الأسماء الثلاثة

الإله والرب والعبادة

رسالة موجزة

في

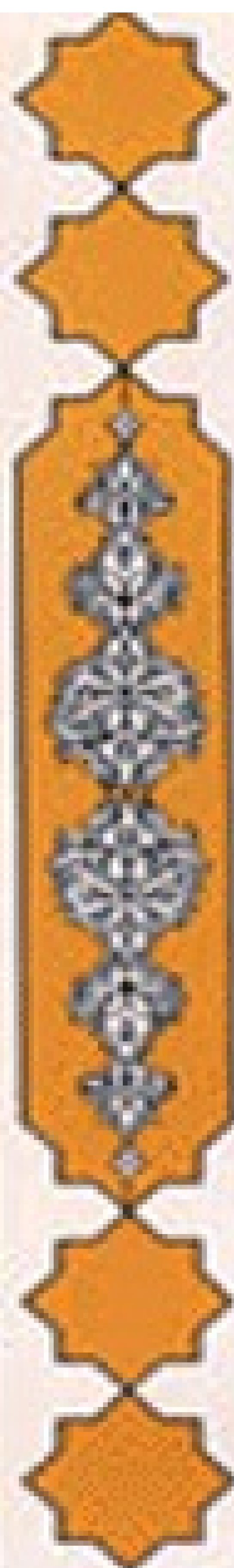
تفسير الأسماء الثلاثة الواردة في القرآن

والتي تدور عليها رحى البحث

في التوحيد والشرك

تأليف

جعفر السبحاني



بسم الله الرحمن الرحیم

الأسماء الثلاثة الإله

كاتب:

آيت الله العظمى جعفر سبحانى (دام ظله)

نشرت فى الطباعة:

موسسه امام صادق (ع)

رقمی الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
الأسماء الثلاثهٔ الإله ----- ۹
اشارهٔ ----- ۹
الأسماء الثلاثهٔ الإله، الرب، والعبادهٔ ----- ۹
الفصل الأوّل ----- ۹
الإله فی اللغهٔ و القرآن الکریم ----- ۹
هل الإله بمعنی المعبود؟ ----- ۹
الإله فی اللغهٔ ----- ۱۰
مفهوم الإله فی القرآن ----- ۱۱
الفصل الثانی ----- ۱۲
الربّ فی اللغهٔ و الذکر الحکیم ----- ۱۲
التوحید فی الربوبیهٔ غیر التوحید فی الخالقیهٔ ----- ۱۳
نتیجهٔ هذا البحث: ----- ۱۵
خاتمهٔ المطاف ----- ۱۶
اشارهٔ ----- ۱۶
الأُولی: التوحید فی الذات ----- ۱۶
الثانیهٔ: التوحید فی الخالقیهٔ ----- ۱۶
الثالثهٔ: التوحید فی الربوبیهٔ و التدبیر ----- ۱۶
الرابعهٔ: التوحید فی التشریع و التقنین ----- ۱۷
الخامسهٔ: التوحید فی الطاعهٔ ----- ۱۷
السادسهٔ: التوحید فی الحاکمیهٔ ----- ۱۸
السابعهٔ: التوحید فی العبادهٔ ----- ۱۸
الفصل الثالث فی تحدید مفهوم العبادهٔ ----- ۱۸

اشارهٔ ----- ۱۸
العبادهٔ فی المعاجم و التفاسیر ----- ۱۹
لیست العبادهٔ نفس الخضوع أو نهایته ----- ۲۰
توجیه غیر سدید ----- ۲۱
اشارهٔ ----- ۲۱
۱- نظریهٔ صاحب المنار فی تفسیر العبادهٔ ----- ۲۱
اشارهٔ ----- ۲۱
ویلاحظ علی هذا التعریف: ----- ۲۱
۲- نظریهٔ الشیخ شلتوت، زعیم الأزهر ----- ۲۲
۳- تعریف ابن تیمیهٔ ----- ۲۲
التعریف الصحیح: ----- ۲۲
۱- الفعل او القول المنبئ عن الخضوع و التذلّل. ----- ۲۳
عقیدهٔ المشرکین فی آلهتهم ----- ۲۳
حکم التاریخ فی عقیدهٔ المشرکین ----- ۲۳
قضاء الکتاب فی عقیدهٔ المشرکین ----- ۲۴
التعریف المنطقی لمفهوم العبادهٔ ----- ۲۵
اشارهٔ ----- ۲۵
الأوّل: التمعن فی عبادهٔ الموحّدین و المشرکین ----- ۲۶
الثانیهٔ: الإمعان فی الآیات الداعیهٔ إلی عبادهٔ اللّه، الناهیهٔ عن عبادهٔ الغیر ----- ۲۶
التعاریف الثلاثهٔ للعبادهٔ ----- ۲۷
ثمرات البحث ----- ۲۸
اشارهٔ ----- ۲۸
۱- التوسل بالأنبیاء والأولیاء فی قضاء الحوائج ----- ۲۸
۲- طلب الشفاعهٔ من الصالحین ----- ۲۸

۳- التعظیم لأولیاء اللّه و قبورهم و تخلید ذکریاتهم ۲۹
۴- الاستعانة بالأولیاء ۲۹
أسئلة و أجوبة ۲۹
السؤال الأوّل ۲۹
الجواب ۳۰
اشارة ۳۰
۱- الشیخ جعفر کاشف الغطا (۱۱۵۶- ۱۲۲۸) ۳۰
۲- البلاغی النجفی (۱۲۸۴- ۱۳۵۲ ه) ۳۰
۳- القضاعی العزامی الشافعی (۱۲۸۴- ۱۳۵۸ ه) ۳۱
۴- فقیه العصر السید الخوئی (۱۳۱۷- ۱۴۱۲ ه) ۳۲
السؤال الثانی ۳۳
ما هوالمراد من العبادة فی هذه الآیات؟ ۳۳
الجواب ۳۳
ما هو حکم إطاعة غیر اللّه و الخضوع له؟ ۳۴
وأمّا الخضوع للغیر فهو علی أقسام ۳۴
السؤال الرابع ۳۵
دواعی العبادة للّه سبحانه ۳۵
اشارة ۳۵
۱ و ۲- الطمع فی إنعامه و الخوف من عقابه ۳۵
۳- کونه سبحانه أهلًا للعبادة ۳۶
خاتمة المطاف ۳۶
الفوضی فی التطبیق بین الإمام و المأموم ۳۶
غیری جنی وأنا المعاقب فیکم ۳۸
تصور خاطئ ۳۸

اشارة ----- ۳۸

حصيلة البحث ----- ۳۸

إجابة على سؤال ----- ۴۰

الجواب ----- ۴۰

تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية ----- ۴۱

الأسماء الثلاثة الإله

اشارة

نام کتاب: الأسماء الثلاثة الإله نویسنده: آیت الله سبحانی موضوع: الهیات تاریخ وفات مؤلف: معاصر زبان: عربی تعداد جلد: ۱ ناشر: موسسه امام صادق (ع)

الأسماء الثلاثة الإله، الرب، والعبادة

الأسماء الثلاثة الإله، الرب، والعبادة بسم اللَّه الرحمن الرحيم الحمد للَّه الأوّل فلا شىء قبله، و الآخر فلا شىء بعده، الظاهر فلا شىء فوقه، والباطن فلا شىء دونه، و هو القائل عزّاسمه و علا سلطانه «هو الأوّل والآخر والظاهر والباطن و هو بكلّ شىء عليم». والصّلاة و السّلام على أشرف خليقته، و خاتم رسله و أنبيائه محمّد أمين وحيه ورسالاته، وعلى آله الّذين هم موضع سرّه، و عيبة علمه، و موئل حِكَمه صلاة طيّبة، لا يحصيها العادّون. أمّا بعد: فانّ اللَّه سبحانه بعث رسوله الخاتم لإنجاز عدته، و إتمام نبوّته، مأخوذاً على النبيّين ميثاقه، مشهورةً سماته، كريماً ميلاده، وأهل الأرض يومئذ مِلل متفرّقة، وأهواء منتشرة، وطرائق متشتّتة، بين مشبِّهٍ للَّه بخلقه، أو ملحد فى اسمه، أو مشيرٍ إلى غيره، فهداهم من الضلالة، وأنقذهم من الجهالة. «۱» بعثه سبحانه بمعجزته الخالدة، فيها هدىً و نور، وشفاء لما فى الصدور، ولمتزل تشع نوراً و رحمة، و سيباً و عطاءً لمن أنس بها و درسها، و خالطت جسمه و روحه و قلبه و دمه. إنّ القرآن المجيد هو المعجزة الباقية عبر القرون إلى يوم القيامة، مشتملة على معارف و حقائق لم تكن فى زبر الأوّلين، و لم تتجاوز عنها عباقرة المتأخرين، الاسماء الثلاث، ص: ۶ يقف و بناءً على ذلك فمن قراالقرآن و تدبّر، وتلا آياته و فكّر، أحسّ- عند ذاك- أنّه أمام بحر ليس له ساحل. و إنّ من أبرز تعاليمه العالية ما أتى به حول التوحيد و الشرك، و التنزيه و التشبيه، و ربما يدور معظمها حول كلمات ثلاث، أعنى: الإله، و الربّ، و العبادة. و لمّا كان لها هذا الشأن العظيم، فجدير بالمسلم الواعى أن يقف على معانيها، و يحلّلها حسب ما ورد فى القرآن الكريم، ويزيل عنها الأغشية التى أحاطت بها عبر تمادى القرون. فلأجل ذلك قمنا فى هذه الرسالة، بدراسة هذه الكلمات الثلاث، فى فصول أربعة مستنطقين الذكر الحكيم، والسنّة النبوية الكريمة، و كلمات علمائنا الأبرار من السلف الصالح، و الخلف السائر على ضوء نهجهم، راجين أن تكون نبراساً للمحقّقين و ذخراً ليوم لا- ينفع فيه مال و لا- بنون إلّامن أتى اللَّه بقلبسليم. جعفر السبحانى ۶/ صفر/ ۱۴۱۷ ه. ق الاسماء الثلاث، ص: ۷

الفصل الأوّل

الإله فى اللغة و القرآن الكريم

الإله فى اللغة و القرآن الكريم قد ورد لفظ «إله» فى القرآن الكريم بصوره المختلفة مفرداً و تثنية و جمعاً، مضافاً و غير مضاف ۱۴۷ مرّة، كما أنّ لفظ الجلالة «اللَّه» ورد فيه ۹۸۰ مرة، و بما أنّ الثانى عَلَم، فهو لا-يثنّى و لا-يجمع و لايضاف، بل يستعمل مفرداً مطلقا. وكثرة ورودهما فى الكتاب العزيز تُعرِب عن دورهما فى مجال المعارف الإلهيّة ولعلّ الوقوف على مفهومهما مضافاً إلى لفظى الربّ و العبادة مفتاح لفهم جلّ المعارف القرآنيّة.

هل الإله بمعنى المعبود؟

هل الإله بمعنى المعبود؟ قد اشتهر فى الألسن أن الإله من «الَه» بمعنى عَبَدَ، وأنّ الإله بمعنى المعبود، و هذا و إن كان مشهوراً لكن لا

تصدقه وحدة المادّة ولا القرآن الكريم و إليك الكلام فى المقامين.

الإله فى اللغة

الإله فى اللغـة أمّا الأُول: فلأنّ اللفظين (اللَّه و إله) مأخوذان من مادة واحدة فلابدّ أن يكونا بمعنى واحد غير أنّ الأوّل عَلَم دون الآخر، و لايتجاوز التفاوت بينهما هذا الحدّ، فلفظ الجلالة مأخوذ من «إله»، فحذفت منه الهمزة وحلّ مكانها اللام فصار «اللَّه». الاسماء الثلاث، ص: ٨ يقول الزمخشـرى: اللَّه، أصـله «الاه»، قال الشاعر: معاذ الإله أن تكون كظبيـة ولا دمية ولا عقيلة ربرب «١» ونظيره، الناس، أصله أُنـاس، فحـذفت الهمزة وعوضت عنهـا حرف التعريف. و لـذلک قيـل فى النـداء يـا اللَّه بـالقطع، كمـا يقـال يـا إله، و الإله من أسـماء الأجناس كرجل. «٢» و قال سيبويه فى تفسير لفظ الجلالة: انّ أصله «إلاه» على وزن فعال فحذفت الفاء التى هى الهمزة و جعلت الألف و اللام عوضاً لازماً عنها، بدلالة استجازتهم قطع هذه الهمزة «٣» الداخلة على لام التعريف فى النداء فى نحو قوله: يا اللَّه اغفر لى، و لو كـانت غير عوض لم تثبت الهمزة فى الوصـل كمـا لم تثبت فى غير هـذا «۴» الاسم. وقال الراغب فى مفراداته: اللَّه أصـله إله فحـذفت همزته و أُدخـل عليه الألف واللام فخص بالبارى و لتخصـصه به قال تعالى: «هل تعلم له سـمياً». «۵» و على هذا فلا نحتاج إلى تفسير «إله» إلى شىء وراء تصور أنّ هذا اللفظ كلىّ و ما وضع عليه لفظ الجلالة، و بما أنّ هذا اللفظ (اللَّه) من أوضح المفاهيم فلانحتاج فى فهم اللفـظ الموضوع للكلى من هـذا الفرد إلى شـىء آخر. وعلى ذلک، فلا فرق بينَ لفظ الجلالـة و لفظ «إله» سوى أنّ أحـدَهما علم والآخر موضوع لمعنى كلىّ، ومصـداق لفظ الجلالة فرد منه، و إن لم يوجد لهذا الاسـماء الثلاث، ص: ٩ الكلى فرد حقيقى سوى اللَّه سبحـانه. نعم اخترعت الأوهام لهـذاالكلىّ مصاديقَ خاطئـة تصوروا أنّها من مصاديقه ولكنّها آلهـة كاذبـة ليست لها من الأُلوهيـة سوى الاسم الذى أطلقوه عليها، يقول سـبحانه: «إِنْ هِىَ إِلّا أَسْماءٌ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَآباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ بِها مِنْ سُلْطان» (النجم/ ٢٣). فإذا كان المتبادرُ من لفظ الجلالة شىء غير المعبود، كواجب الوجود، أو الذات الجامعة لصفات الجمال والكمال او خالق السماوات والأرض و مـافيهنّ و مابينهنّ مـدبّرها أو ما يقرب ممّا ذكر، فليكن المتبادر من «الإله» هو ذلک غير أنّ أحـدهما علم والآخر كلى. و يؤيـد وحـدة مفهومها بالذات مضافاً إلى ما ذكرناه من وحدة المادة، أنّه ربما يستعمل لفظ الجلالة مكان الإله بمعنى أنّه يسـتعمل فى المعنى الكلى و الوصـفى دون العلمى فيصـح وضـعه مكـان الإلـه كما فى قوله سـبحانه: «وَهُوَ اللَّهُ فِى السَّمواتِ وَ فِى الأَرض يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ ما تَكْسِبُونَ» (الأنعام/ ٣)، فالآية تهدف إلى أنّ إله السـماء هو إله الأرض و ليس هناک آلهة بحسب الأنواع و الأقوام، فالضـمير (هو) مبتـدء و لفظ الجلالـة خبر والمعنى هو المتفرد بالإلهيّة فى السـماوات فوزانها وزان قوله سـبحانه: «وَ هُوَ الّذى فِى السَّماءِ إِلهٌ وَفِى الأَـرْضِ إِلهٌ وَ هُوَ الْحَكيم العَليم» (الزخرف/ ٨۴). فانّ اللفظين فى الآيتين بمعنى و احـد، بمعنى أنّ لفظ الجلالـة فى الآيـة الأُولى خرجَ عن العلميـة و عاد إلى الكلّيـة والوصـفية، ولـذلک صـح جعله مكانَ الإله فى الآيـة الأُولى، و جىء بنفس لفظ الإله فى الآيـة الثانيـة. و قريب من هاتين الآيتين الآيـة التاليـة إذ يقول سبحانه: الاسـماء الثلاث، ص: ١٠ «وَ لاـ تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيراً لَكُمْ إِنّما اللَّهُ إِلهٌ واحِد سُبْحانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَد» (النساء/ ١٧١). ومن المعلوم أنّ لفظ الجلالـة فى الآيـة منسـلخ عن معنى العلميـة لوضوح أنّ مصـداق العلم واحد لا كثير فلا وجه للتركيز على انّه واحد، فإذاً لايصحّ التركيز إلّا بانسلاخ لفظ الجلالة عن معنى العلمية حتى يصحّ التأكيد على أنّ اللَّه إله واحـد. نعم لقائل أن يقول: إنّ الإله فى الآيـة بمعنى المعبود، والهدف من التأكيد بالوحدانيّة، أنّه لا معبود سواه، فتكون النتيجة حصـر المعبود الواحد فيه سبحانه. و لكن التمعن فى صدرها و ذيلها، لا يدعم ذلک الرأى و ذلک لانّها بصدد إثبات توحيد الذات و إبطال التثليث كما عليه النصـرانية فى عصـر الرسول و ما بعده إلى يومنا هذا. فالمسيـح عندهم جزء من العناصر الثلاثة التى تشكل إلهاً واحـداً ويُشار إلى ذلک الواحـد بلفظ الجلالـة، ففى ذلک الموقف الخطير الذى يريد فيه النصـرانى نفى توحيد الذات وإثبات كثرتها يُناسب التركيز على وحـدة الذات، وتوحيدها، لا وحدة المعبود التى لا تصل النوبة إليها إلّا بعد الفراغ عن مسألة وحدة الذات وكثرتها قال سبحانه: «يا أَهْلَ الْكِتاب لا تَغْلُوا فِى دِينِكُمْ وَ لا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلّا الحَقَّ إِنَّما الْمَسيحُ عيسَى ابنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقيها إِلى

مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ انْتَهُوا خَيراً لَكَمْ إِنَّما اللَّهُ إِلهٌ واحِدٌ سُبْحانَهُ أَنْ يَكَونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ ما فِي السَّمواتِ وَما فِي الأَرْضِ وَكَفى بِاللَّهِ وَكِيلًا» (النساء/ ۱۷۱). قد صيغت الآية و كأنّها سبيكة واحدة، لدحض مزعمة التثليث التى لاتتفق مع وحدانية الذات و لأجل ذلك يقول بعد قوله: «إنّما اللّه إله واحد» «سبحانه أن يكون له ولد» أى فهو موجود بسيط، «لم يلد و لم يولد»، فكيف يكون له ولد، و هو فى غنى عن الولد، وهو مالك لما فى السماوات و الأرض. الاسماء الثلاث، ص: ۱۱ وكلّ عربى صميم إذا تجرد عن كلّ رأى مسبق و دعم أى مذهب، لا يتلقى من الآية، إلّا ما ذكرنا و انّ المقصود أنّه لا مصداق للإله الذى يعتقده الإنسان بقضاء الفطرة إلّا هو. وهناك مجموعة من الآيات يمكن أن نستظهر منها ما قويناه و هو وحدة مفهوم اللفظين (اللّه- الإله) و الاختلاف بينهما فى الجزئية والكلية. قال سبحانه: «هُوَ اللَّهُ الّذى لا إلهَ إلّا هُو عالِمُ الغَيبِ و الشَهادَةِ هوَ الرَحْمنُ الرَحيم* هُوَ اللَّهُ الّذى لا إلهَ إلّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحانَ اللَّهِ عَمّا يُشْرِكُونَ* هُوَ اللَّهُ الْخالِقُ البارئ المُصَوِّرُ لَهُ الأَسْماءُالْحُسنى يُسَبِحُ لَهُ ما فِي السَّمواتِ وَ الأَرض وَهُوَ الْعَزيزُ الْحَكيم» (الحشر/ ۲۳- ۲۴). وأمّا كيفية الدلالة، فبيانها: انّ مرجعَ الضمير فى صدر الآيات هو الموجود الذى يعتقده الإنسان بقضاء الفطرة و يتوجه إليه فى الشدائد و المصائب و تعبِّر عنه كلّ أُمة بلغتها- فعندئذٍ، يكون مفاد الآية أنّ ذاك المعتقد العام (هو) ليس إلّامن له هذه الأوصاف. «اللَّهُ الّذى لا إلهَ إلّا هُوَ عالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ ...». «اللَّهُ الّذى لا إلهَ إلّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ ...». «اللَّهُ الْخالِقُ البارئ المُصَوِّر ...» (الحشر/ ۲۲- ۲۴). إلى غير ذلك من خصائص الإله. فلا مناص فى تفسير الآيات عن القول بانسلاح لفظ الجلالة عن معنى العلمية، وترادفه مع لفظ الإله حتى يقع وصفاً كسائر الأوصاف. الاسماء الثلاث، ص: ۱۲

مفهوم الإله فى القرآن

مفهوم الإله فى القرآن قد تعرفت على معنى الإله فى اللغة، و حان حينُ البحث فى المقام الثانى و هو مفهومه فى القرآن الكريم نقول: إنّ هنا آيات تدل بوضوح على أنّ الإله ليس بمعنى المعبود، بل بمعنى المتصرف المدبر أو من بيده أزمّة الأمور، أو ما يقرب من ذلك على وجه يميّزه عن الموجودات الإمكانيّة. و إليك بعض هذه الآيات: ۱- «لَو كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا» (الأنبياء/ ۲۲). فانّ البرهان على نفى تعدد الآلهة لا يتم إلّاإذا جعلنا «الإله» فى الآية بمعنى المتصرف، المدبر أو من بيده أزمّة الأُمور أو ما يقرب من هذين. ولو جعلنا الإله بمعنى المعبود لانتقض البرهان، لبداهة تعدد المعبود فى هذا العالم، مع عدم الفساد فى النظام الكونى، و قد كانت الحجاز يوم نزول هذه الآية مزدحمة بالآلهة، و مركزاً لها و كان العالم منتظماً، غير فاسد. و عندئذٍ يجب على من يجعل «الإله» بمعنى المعبود أن يقيّده بلفظ «بالحق» أى لو كان فيهما معبودات- بالحق- لفسدتا، و لما كان المعبود بالحقّ مدبِّراً و متصرفاً لزم من تعدده فساد النظام و هذا كلّه تكلّف لامبرّر له. ۲- «مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَ ما كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ وَلَعَلا بَعضُهُمْ عَلى بَعْضٍ» (المؤمنون/ ۹۱). ويتم هذا البرهان أيضاً إذا فسرنا الإله بما ذكرنا من أنّه كلى ما يطلق عليه لفظ الجلالة. و إن شئت قلت: إنّه كناية عن الخالق، أو المدبّر، المتصرف، أو من يقوم بأفعاله و شؤونه. والمناسب فى هذا المقام هو الخالق. و يلزم من تعدده ما رتب عليه فى الآية من ذهاب كلّ إله بما خلق و اعتلاء بعضهم على بعض. و لو جعلناه بمعنى المعبود لا نتقض البرهان، لأنّه لايلزم من تعدده أى الاسماء الثلاث، ص: ۱۳ اختلال فى الكون. وأدلّ دليل على ذلك هو المشاهدة. فإنّ فى العالم آلهة متعددة، و قد كان فى أطراف الكعبة المشرفة ثلاثمائة و ستون إلهاً و لم يقع أىّ فساد و اختلال فى الكون. فيلزم على من يفسر (الإله) بالمعبود ارتكاب التكلّف بما ذكرناه فى الآية المتقدمة. ۳- «قُل لَوْ كانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَما يَقُولُونَ إِذاً لا بتغَوْا إِلى ذِى الْعَرْش سَبِيلًا» (الإسراء/ ۴۲). فانّ ابتغاء السبيل إلى ذى العرش من لوازم تعدد الخالق أو المدبّر المتصرف أو من بيده أزمّة أمور الكون أو غير ذلك ممّا يرسمه فى ذهننا معنى الأُلوهية، و أمّا تعدد المعبود فلا يلزم ذلك إلّا بالتكلّف الذى أشرنا إليه فيما سبق. ۴- «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حصبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لها وارِدُونَ* لَوْ كانَ هؤلاءِ آلهةً ما وَرَدُوها» (الأنبياء/ ۹۸- ۹۹). والآية تستدل بورود الأصنام و الأوثان فى النار على أنّها

ليست آلهة إذ لو كانوا آلهة ما وردوا النار. والاستدلال إنّما يتم لو فسرنا الآلهة بما أشرنا إليه فانّ خالق العالم أو مدبّره و المتصرف فيه أو من فوض إليه أفعال اللَّه أجلّ من أن يُحكَم عليه بالنار و أن يكون حصبَ جهنّم. وهـذا بخلاف ما إذا جعلناه بمعنى المعبود فلا يتم البرهان، إذ لا ملازمـة بين كونها معبودات و عـدم كونها حصبُ جهنم. ولو أمعنت فى الآيات التى ورد فيها لفظ الإله و الآلهة لقدرت على استظهار مـا اخترنـاه. وإليك مورداً منها فى قولهتعالى: ۵- «فَإِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وبَشّرِ المُخْبِتينَ» (الحج/ ۳۴). الاسماء الثلاث، ص: ۱۴ فلو فسر الإله فى الآيـة بالمعبود لزم الكـذب، إذ المفروض تعدد المعبود فى المجتمع البشـرى، و لأجل دفع هذا ربما يقيـد الإله هنا بلفظ «الحقّ» أى المعبود الحقّ إله واحـد. ولو فسـرناه بالمعنى البسيط الـذى له آثار فى الكون من التدبير والتصـرف، و إيصال النفع، و دفع الضـرّ على نحو الاسـتقلال لصـحّ حصـر الإله- بهذا المعنى- فى واحد بلا حاجة إلى تقدير كلمة بيانية محذوفة إذ من المعلوم أنّه لاإله فى الحياة الإنسانيـة و المجتمع البشـرى يتصف بهذه الصـفات التى ذكرناها إلّا اللَّه سبحانه. ولا نريد أن نقول: إنّ لفظ «الإله» بمعنى الخالق المدبّر المحيى المميت الشـفيع الغافر، إذ لا يتبادر من لفظ «الإله» إلّاالمعنى البسـيط. بل هذه الصفات عناوين تشـير إلى المعنى الـذى وضع له لفظ الإله. و معلوم أنّ كونَ هـذه الصـفات عناوين مشـيرة إلى ذلك المعنى البسـيط، غيرُ كونها معنى موضوعاً له الّلفظ المـذكور كما انّ كونه تعالى ذو سـلطة على العالم كله أو سـلطة مسـتقلة غير معتمدة على غيره، وصف نشـير به إلى المعنى البسـيط الـذى نتلقاه من لفظ «اللَّه»، لا أنّه نفس معناه. إلى هنا- أيّها القارئ الكريـم- قد وقفت على معنى الإله، و الأُلوهية، وانّه ليس الإله بمعنى المعبود بل المراد منه نفس المراد من لفظة «اللَّه» لا غير، إلّا أنّ أحدهما علم، والآخر كلّى. نعم ربما يفسّر الإله بمعنى المعبود و لكنّه تفسـير باللازم فانّ من اتخذ أحداً إلهاً لنفسه فانّه يعبده قهراً و يفزع إليه عند الشدائد، و تسكن نفسه عند ذكره إلى غير ذلك من اللوازم والآثار للإله و هذا لا يسوِّغ لنا أن نفسر الملزوم بكلّ لازم له. إلى هنا خرجنا بالنتيجة التالية: إنّ اللفظين واحد مبدءاً و معنًى، و إنّ المفهوم من لفظ «إله» هو المفهوم من لفظ الجلالة ولا فرق بينهما سوى فى الجزئية و الكلّية. الاسماء الثلاث، ص: ۱۵

الفصل الثانى

الربّ فى اللغة و الذكر الحكيم

الربّ فى اللغة و الذكر الحكيم قد ورد لفظ «الربّ» فى الذكر الحكيم بصيغه المختلفة، مفرداً و جمعاً، مضافاً و غير مضاف ۹۸۷ مرّة، و لايقال الرّب لغير اللَّه الّا بالإضافة. ذكر أصـحاب المعاجم للربّ معانى مختلفـة قائلين بأنّ: ربُّ كلّ شـىء: مالكُه و مسـتحقّه و صاحبه. ربَّ الأمر: أصلحه. الربُّ: المالك، المصلح، السيد. «۱» وما يشابه هذه المعانى و يماثلها. إنّ المفروض على كتب اللغة هو ضبط موارد استعمال الكلمـة، سواء أكـان المسـتعمل فيه هو الّذى وضـعت له اللفظـة أم لا، و لـذلك جاءت المعانى المجازيّـة فى جنب المعانى اللغويـة بحجـة أنّ الجميع مسـتعمل فيه، و هـذا نقص واضح و مشـهود فى كتب اللغة و معاجمها. وهناك نقص آخر و هو، أنّ اللغوى ربما يعدّللكلمة معانى كثيرة على وجه يظنُّ القارئ أنّها مشتركة وضعاً بين هذه المعانى، و لكنّه سرعان ما يرجع بعد التمعّن بأنّها صور مختلفة لمعنى واحد و ليس اللفظ موضوعاً إلّا لمعنى جامع، و الاسـماء الثلاث، ص: ۱۶ من الصدف أنّ لفظة الرب تعانى من واجهت هـذا المصـير حتى أنّ كاتباً كالمودوديّ تصور أنّ لها خمسة معان فى الأصل و ذكر لكلّ معنى من المعانى الخمسة شواهد من القرآن الكريم ولكنّه خفى عليه أنّها ليست معانى مختلفـة و إنّما هى صور موسـعة لمعنى واحـد و إليك هـذه الموارد والمصاديق: ۱- التربية، مثـل ربّ الولـد، ربّاه. ۲- الإصـلاح والرعايـة مثل ربَّ الضـيعة. ۳- الحكومـة والسـياسة مثـل فلان قـد ربَّ قومَه أى ساسـهم وجعلهم ينقادونه. ۴- المالك كما جاء فى الخبر عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم أربُّ غنمٍ أم ربّ إبل. ۵- الصاحب مثل قوله: ربّ الدار أو كما يقول القرآن الكريم: «فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هذَا الْبَيْت» (قريش/ ۳). لاريب أنّ هذه المعانى قد أريدت من اللفظة فى هذه الموارد و ما يشابهها و لكن جميعها يرجع إلى معنى واحد أصـيل، وما هذه المعانى إلّامصاديق و صور مختلفة لذلك المعنى الأصـيل وماهى سوى

تطبیقات متنوعهٔ لـذلک المفهوم الحقیقی و هـو، من فوض إلیه أمر الشـیء المربّی من حیث الاصـلاح و التـدبیر و التربیـهٔ. فإذا قیل لصاحب المزرعهٔ أنّه ربّها، فلأجل أنّ إصـلاح أُمور المزرعـهٔ مرتبطهٔ به و فی قبضـته. وإذا أطلقنا علی سائس القوم، صـفهٔ الربّ، فلأنّ أُمور قومه مفوّضـهٔ إلیه، فهو قائـدهم، ومالک تدبیرهم و منظم شؤونهم. وإذا أطلقنا علی صاحبِ الدار و مالِکه اسمَ الربّ، فلأنّه فوض إلیه أمر تلـک الـدار و إدارتهـا و التصـرّف فیهـا کمـا یشـاء. فعلی هـذا یکون المربی و المصـلح و الرئیس و المالـک و الصاحب و ما الاسـماء الثلاث، ص: ۱۷ یشابهها مصادیق و صور لمعنی واحـد أصـیل یوجـد فی کلّ هـذه المعانی المـذکورهٔ، و ینبغی أن لا نعتبرها معانی متمایزهٔ و مختلفهٔ للفظهٔ الربّ بل المعنی الحقیقی و الأصـیل للفظ هو: من بیده أمر التدبیر و الإدارهٔ و التصرّف، وهو مفهوم کلّی و متحقّق فی جمیع المصادیق والموارد الخمسـهٔ المـذکورهٔ (أعنی: التربیهٔ، و الإصـلاح، و الحاکمیهٔ و المالکیهٔ، و الصاحبیهٔ). فإذا أطلق یوسف الصدیق علیه السلام لفظ الربّ علی عزیز مصر، و قال: «إنّه رَبّی أحسنَ مَثْوایَ» (یوسف/ ۲۳). فلأجل أنّ یوسف تربّی فی بیت عزیز مصر وکان العزیز متکفلًا لتربیته الظاهریهٔ وقائماً بشؤونه. و إذا وصف یوسف عزیزَ مصر بکونه ربّاً لصاحبه فی السجن، و قال: «أمّا أحَدُکُما فَیَسقی ربَّهُ خَمراً» (یوسف/ ۴۱). فلأـنّ عزیز مصـر کـان سیّدَمصـر و زعیمهـا و مـدبّر أُمورهـا و متصـرّفاً فی شؤونها و مالکاً لزمامهـا. وإذا وصف القرآن الیهود و النصاری بأنّهم اتّخـذوا أحبارهم أرباباً إذ یقول: «اتَّخَذوا أحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ» (التوبهٔ/ ۳۱). فلأجل أنّهم أعطوهم زمام التشـریع واعتبروهم أصـحاب سـلطهٔ و قـدرهٔ فیما یختص باللَّه. وإذا وصف اللَّه نفسه بأنّه «ربّ البیت» فلأنّ إلیه أُمور هذا البیت مادّیها و معنویها، ولا حقّ لأحد فی التصرّف فیه سواه. وإذا وصف القرآن «اللّه» بأنّه: «رَبُّ السَّمواتِ وَ الأَرْضِ» (الصافات/ ۵). الاسـماء الثلاـث، ص: ۱۸ وانّـه: «ربُّ الشِّعْری» (النجـم/ ۴۹). ومـا شـابه ذلـک، فلأجـل أنّه تعالی مـدبّرها و المتصـرف فیها و مصـلح شؤونها والقائم علیها. وبهـذا البیان نکون قـد کشـفنا القناع عن المعنی الحقیقی للرب، الذی ورد فی مواضع عدیدهٔ من الکتاب العزیز.

التوحید فی الربوبیهٔ غیر التوحید فی الخالقیهٔ

التوحیـد فی الربوبیـهٔ غیر التوحیـد فی الخالقیـهٔ إنّ الشائع بین الوهابیین تقسـیم التوحیـد إلی: ۱- التوحیـد فی الربوبیهٔ. ۲- التوحید فی الأُلوهیـهٔ. قائلین بأنّ التوحیـد فی الربوبیّـهٔ بمعنی الاعتقاد بخالق واحـد لهذا الکون کان موضع اتّفاق جمیع مشـرکی عهد الرسالهٔ. وأمّا التوحیـد فی الأُلوهیهٔ فهو التوحید فی العبادهٔ الذی یُعنی منه أن لا یعبد سوی اللَّه، و قد انصب جهد الرسول الکریم علی هذا الأمر. «۱» والحقّ أنّ اتّفاق جمیع مشـرکی عهـد الرسالـهٔ فی مسألـهٔ التوحیـد الخالقی لیس موضع شک، و لکن تسـمیهٔ التوحید الخالقی بالتوحید الربوبی خطأ و اشـتباه. وذلک لانّ معنی «الربوبیـهٔ» لیس هو الخالقیهٔ کما توهم هذا الفریق، بل هو- کما أوضـحنا و بینا سـلفاً- ما یفید التـدبیر و إدارهٔ العـالم، و تصـریف شؤونه و لمیکن هـذا- کمـا نـبیّن- موضع اتّفـاق بین جمیع المشـرکین و الوثنیین فی عهـد الرسـالهٔ الاسماء الثلاث، ص: ۱۹ کما ادعی هـذا الفریق. «۱» نعم کان فریق من مثقفی الجاهلیین یعتقـدون بعـدم وجود مدبّر سوی اللَّه و لکن کـانت تقـابلهم جماعـات کبیرهٔ ممن یعتقـدون بتعـدد المـدبر والتـدبیر، و هی قضـیهٔ تسـتفاد من الآیـات القرآنیـهٔ مضافاً إلی المصادر التاریخیّـهٔ. و هنا نلفت نظر الوهابیین الـذین یسـمّون التوحیـد فی الخالقیـهٔ، بالتوحیـد فی الربوبیهٔ إلی الآیات التالیهٔ حتی یتضح لهم أنّ الدعوهٔ إلی التوحید فی الربوبیهٔ لا تعنی الدعوهٔ إلی التوحید فی الخالقیهٔ بل هی دعوهٔ إلی «التوحید فی المدبّریهٔ» والتصرف، و قد کان بین المشـرکین فی ذلک العصـر من کان یعانی انحرافاً من التوحیـد الربوبی، و یعتقـد بتعدد المدبِّر رغم کونه معتقداً بوحدهٔ الخالق. و لا-یمکن- أبـداً- أن نفسـر الربّ فی هـذه الآیـات بالخالق والموجـد. و إلیک بعض هـذه الآیات. أ: «بَل ربُّکُمْ رَبُّ السَّمواتِ وَالأَرض الّذی فَطرهنّ» (الأنبیاء/ ۵۶). فلو کان المقصود من الربّ هنا هو الخالق و الموجـد، لکانت جملـهٔ «الّذی فطرهن» زائـدهٔ بـدلیل أنّنا لو وضـعنا لفظـهٔ الخالق مکان الربّ فی الآیهٔ للمسـنا عدم الاحتیاج- حینئذٍ- إلی الجملهٔ المذکورهٔ (أعنی: «الذی فطرهن»). بخلاف ما إذا فسّـر الربّ بالمدبّر و المتصرّف، ففی هذه الصورهٔ تکون الجملهٔ الأخیرهٔ مطلوبهٔ، لأنّها تکون- حینئذٍ- علّهٔ للجملهٔ الأُولی، فتعنی هکذا:

إنّ خالق الكون، هو المتصرف فيه و هو المالك لتدبيره و القائم بإدارته، لاشخص آخر فلماذا فرقتم بين الخالق والربّ و لماذا حصرتم الخالقية في اللّه سبحانه، و أعطيتم الربوبية لغيره. ب: «يا أَيُّهَا النّاسُ اعْبُدُوا رَبّكُمُ الّذى خَلَقَكُمْ» (البقرة/ ۲۱). الاسماء الثلاث، ص: ۲۰ فانّ لفظة الربّ في هذه الآية ليست بمعنى «الخالق» و ذلك على غرار ما قلناه في الآية المتقدمة المشابهة لما نحن فيه، إذ لو كان الربّ بمعنى الخالق لما كان لـذكر جملـة «الّـذى خلقكم» وجه، بخلاف ما إذا قلنا بأنّ الربّ يعنى المـدبّر فتكون جملـة: «الّذى خلقكم» علّة للتوحيد في الربوبية إذ يكون المعنى حينئذٍ هو: انّ الّذى خلقكم، هو مدبّركم. ج: «قُلْ أَغَيْرَاللّهِ أَبْغى رَبّاً وَ هُوَ رَبُّ كُلّ شَىْءٍ» (الأنعام/ ۱۶۴). وهـذه الآيـة حاكيـة عن أنّ مشركى عصـر الرسالـة كانوا على خلاف مع الرسول الكريم صلى الله عليه و آله و سلم في مسألة الربوبيـة على نحو من الأنحاء وانّ النبى الأعظم كان مكلّفاً بأن يُفنّد رأيهم و يبطل عقيدتهم ولا يتخذ غير اللّه ربّاً على خلاف ما كانوا عليه. و من المحتّم أنّ خلاف النبى مع المشركين لم يكن حول مسألـة «التوحيـد في الخالقية» بدليل أنّ الآيات السابقة تشـهد من غير إبهـام بـأنّهم كـانوا يعترفون بـأنّه لاـ خـالق سوى اللّه تعالى، و لـذلك فلا مناص من الإذعان بأنّ الخلاف المـذكور كان في غير مسألة الخالقيـة، و ليس هـو إلّامسألـة تـدبير الكون، بعضه أو كلّه. د: «أَلَسْتُ بِرَبّكُمْ قـالُوا بَلى شَـهِدْنا أنْ تَقُولُوا يَومَ القِيامَـةِ إنّا كُنّا عَنْ هـذا غافِلِينَ» (الأعراف/ ۱۷۲). فقـد أخـذ اللّه في هـذه الآيـة- من جميع البشـر- الإقرار بالتوحيد الربوبى و كانت علّة ذلك هى ما ذكره من أنّه سيحتج على عباده بهذا الميثاق يوم القيامة كما يقول: «أوْ تَقُولُوا إنَّما أشركَ آباؤنا مِنْ قبلُ وَ كُنّا ذُريّةً من بعدِهمْ أَفَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ» (الأعراف/ ۱۷۳). إذا تبيّن هـذا فنقول: إنّ نزولَ هـذه الآيـة في بيئة مشـركة، دليل- و لا شكّ- على وجود فريق معتد به في تلك البيئـة كانوا يخالفون هذا الميثاق، فإذا كانت الاسـماء الثلاث، ص: ۲۱ الربوبيـة بمعنى الخالقية اسـتلزم ذلك أن يكون في تلك البيئة من يخالفون النبىّ في الخالقية، و لكن الفرض هو عدم وجود أىّ اختلاف في مسألة «توحيد الخالقية» في عصـر الرسالة فلم يكن المشـركون في ذلك العصـر مخالفين في هـذه المسألة ليُعتبروا مخالفين للميثاق المذكور، فلا محيص- حينئذٍ- من أنّ الخلاف كان- آنـذاك- في مسألـة تدبير العالم و إدارة الكون. و بهذا التقرير يكون معنى الربّ في الآية المبحوثة هنا هو المدبّر. ه: «أتقتلُونَ رجُلًا أنْ يقوَل ربِّى اللّهُ و قـد جاءكُمْ بالبيّنات منْ ربِّكُمْ» (غافر/ ۲۸). تتعلق هـذه الآية بمؤمن آل فرعون الّذى كان يدافع عن النبىّ موسـى عليه السـلام وراء قناع النصـيحة و الصداقة لآل فرعون ويسـعى تحتَ سـتار الموافقة لهم أن يدفع الخطر عن ذلك النبىّ العظيم. وأمّا دلالتها على كون الربّ بمعنى المدبّر فواضـحة، لأنّ فرعون ما كان يدّعى انّه خالق الأرض و السماء ولا الشركة مع اللّه سبحانه في خلق العالم و إيجاده، و هـذه حقيقـة يـدلّ عليها تاريـخ الفراعنة أيضاً. و في هذه الصورة يجب أن يكون المراد من دعوة النبىّ موسـى بقوله: ربّى اللّه، هو حصـر «التدبير» في اللّه سبحانه لا مسألة الخلق. ولو كانت تتعلق بمسألة الخلق والإيجاد لما كان بينه و بين فرعون أىّ خلاف و نزاع، إذ المفروض أنّ فرعون كان يعترف بخالقية اللّه- كما أسـلفنا- هذا مضافاً إلى أنّ اللّه تعالى يقول في الآية السابقة لهذه الآية. و: «ذَرُونى أقتلْ مُوسـى و لْيَدعُ ربَّهُ إنّى أخافُ أنْ يبدِّلَ دينَكُمْ» (غافر/ ۲۶). فانّ التوحيد في الخالقية لم يكن موضع خلاف لتكون دعوة موسى لبنى إسرائيل سبباً لأىّ تبدّل و تبديل. الاسماء الثلاث، ص: ۲۲ و من هذا البيان يتضح المراد من قول فرعون: «أنَا ربُّكُمُ الأعلى» (النازعات/ ۲۴). ز: «فَقـالُوا رَبُّنـا رَبُّ السَّمواتِ وَالأَـرْضِ لَنْ نَـدْعُوَا مِنْ دونهِ إلهاً» (الكهف/ ۱۴). إنّ الفتيـة الّـذين فرّوا من ذلك الجوّ الخانق الذى أوجدته طواغيت ذلك الزمان، كانوا جماعة يسكنون في مجتمع يعتقد بأُلوهية غير اللّه، و لكن أُلوهية غير اللّه- في ذلك المجتمع- لم تكن بصورة تعـدد الخالق، خاصـة أنّ واقعـة أهل الكهف حدثت بعد ميلاد السـيد المسـيح حيث كانت عقول البشـرية و أفكارهـا قـد تقـدمت في المسائل التوحيديـة بشـكل ملحوظ وحظت من الرقى بمقـدار معتـد به، و لم يكن يعقل- في ظلّ هـذا الرقى الفكرى- وجودُمجتمعٍ منكرٍ لخالقية اللّه، أو مشرك فيها فلابدّ أن يقال إنّ شركهم يرجع إلى أمر آخر و هو الاعتقاد بتعدد المدبر. ح: إنّ البرهان الواضـح على أنّ مقام الربوبيـة هو مقام المدبريـة و ليس الخالقيّـة كما يتوهم، هو الآية المتكررة في سورة «الرحمن». «فَبِأَىِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبان». فقد وردت هذه الآية في السورة المذكورة ۳۱ مرة و جاءت لفظة «ربّ» جنباً إلى جنب مع لفظة «آلاء» التى تعنى النعَم و غير خفى أنّ التـذكير باسـباغ النعم مرّة بعـد أُخرى يناسب مقام التربيـة و التدبير فإرداف ذكرها، بذكر الربشاهد على أنّ اللفظ

بمعنى المدبّر والمدير والمربّى والمصلح. لا الخالق والموجد. و إن شئت قلت: إنّ ذكر النعم (التى هى من شعب التربية الإلهية التى يُوليها سبحانه للبشر) يناسب موضوع التربيـة والتـدبير الـذى تندرج فيه إدامة النعم و إدامة الإفاضة. الاسـماء الثلاث، ص: ۲۳ ط: لقد اقترنت مسألة الشكر مع لفظة الربّ فى خمسة موارد فى القرآن الكريم، و الشكر إنّما يكون فى مقابل النعمة التى هى سبب بقاء الحياة الإنسانيـة و دوامها وحفظها من الفناء وصيانتها من الفساد، و ليست حقيقـة تـدبير الإنسان إلّاإدامـة حياته وحفظها من الفساد والفناء. و إليك هـذه الموارد: «وَ إِذْتَأَذَّن رَبّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لازِيـدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِى لَشَديـد» (إبراهيم/ ۷). «وَ قالَ رَبّ أَوزِعْنى أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الّتى أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلى والِدَىَّ» (النمل/ ۱۹). «قالَ هـذا مِنْ فَضْلِ رَبّى لِيَبْلُوَنى ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُوَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّما يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ» (النمل/ ۴۰). «قالَ رَبّ أَوزِعْنى أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الّتى أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلى والِدَىَّ» (الأحقاف/ ۱۵). «كُلُوا مِنْ رِزْق رَبِّكُمْ وَ اشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيّبةٌ وربٌّ غَفور» (سبأ/ ۱۵). ى: و ممّا يـدل على ما قلناه قوله سبحانه: «فَقُلْتُ استغفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كانَ غَفّاراً* يُرْسِلِ السّماءَعَلَيْكُمْ مِدراراً* وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوالٍ وَبَنينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهاراً» (نوح/ ۱۰- ۱۲). و مثله قوله سبحانه فى سورة هود الآية ۵۲. يلاحظ القارئ الكريم كيف جعلت إدارة الكون و تـدبير شؤونه تفسيراً للرب: فهو الذى يرسل المطر، و هو الذى يُمْدد بالأموال والبنين، و هو الّذى الاسـماء الثلاث، ص: ۲۴ يجعل الجنات، و هو الّـذى يجعل الأنهار، وكلّ هـذه الأُمور جوانب و صور من التـدبير. إنّ الحـوار الـدائر بين النبى إبراهيم و طـاغوت عصره نمرود يكشف القنـاع عن معنى الربّ و الربوبيـة فالآيـة التاليـة تتضـمن مضـمون الحوار و إليك نصّها قال سبحانه: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الّذى حاجَّ إِبْراهيمَ فِى رَبِّهِ أَنْ آتاه اللَّهُ الملك إِذْقالَ إِبْراهيم رَبّى الّذى يحى و يُميت قالَ أَنَ أُحْيِى و أُميت قالَ إِبْراهيم فانّ اللَّه يَأْتِى بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرق فَأْتِ بِها مِنَ المَغْرِبِ فَبُهِتَ الّذى كَفَرَوَ اللَّهُ لا يَهْدِى القوم الظّالمين» (البقرة/ ۲۵۸). فكأنّ نمرود كان يدعى أنّه ربّ من يسوسهم بدليل انّ إبراهيم إبتدأ كلامه بقوله: «ربّى الّذى يحيى و يميت» ومعنـاه لو كنت صادقـاً فى ادعـاء الربوبيـة فعليـك القيـام بشؤون الربوبيـة كالاحياء و الاماتـة و لما فوجئ بهـذا البرهان الـدامغ المبطل لإدعائه السـخيف حاول أن يفسـر كلام إبراهيم بشـكل خاطئ قال أنا أيضاً أملك الموت والحياة فأقتل من أشاء و أحقن دم من أُريد، فعندئذٍ عدل إبراهيم إلى حجّة أُخرى ليقطع الطريق عليه و لايكون فى وسع نمرود أن يعارضـها فقال: أنّ ربّى له سلطان على الشّمس فى طلوعها و غروبها فلو صحّ انّك ربّ فقم بهذا العمل» فأنّ اللَّه يأتى بالشّمس من المشرق فأت بها من المغرب» فلما سمع نمرود هذا الـدليل القاطع و أيقن انّه ليس فى وسعه المعارضة سكت و لم ينبس ببنت شفه يقول سبحانه «فَبُهِتَ الّذى كَفَرَ». لم يكن النزاع بين النبى إبراهيم و نمرود فى خالقيته إذ لا يـدعيها إلّا المصاب بعقله بل فى ربوبيته لمن كان يسوسـهم فكان إبراهيم يـدعى انّه لا ربّ إلّا ربّ واحـد و أنّ الكون بأجمعه مربوب للَّه و لم يكن هناك أى تقسيم للربوبيـة و لكن نمرود كان يعتقـد بربوبية نفسه و كانت حجّته أنّه ذا سلطة و ملك كمايحكى عنه قوله سبحانه: «إن آتاه اللَّه الملك» فجعل ذلك دليلًا على ربوبيّته لمن كانوا الاسماء الثلاث، ص: ۲۵ يعيشـون فى ملكه و زعم انّ أمرهم وحيـاتهم و ممـاتهم و كـلّ تشـريع يرجـع إليه وبيـده. فـالحوار بمضـمونه يفسـر لنـا معنى الربّ والربوبيـة و هو المتصـرف المالك لشؤون المربوب فى آجله فإذا كان الاحياء والاماتـة وا لسلطة على طلوع الشـمس من آثار الربوبية فهى غير الخالقية. و بالتالى يرجع معناها إلى كون الرب مالكاً لحياته و موته، و لاصلاحه و افساده.

نتيجة هذا البحث:

نتيجـة هـذا البحث: من هذا البحث الموسع يمكن أن نسـتنتج أمرين: ۱- إنّ ربوبيـة اللَّه عبـارة عن مـدبريته تعالى للعالم و ليس معناها خالقيته. ۲- دلّت الآيات المـذكورة فى هـذا البحث على أنّ مسألـة «التوحيـد فى التدبير» لم تكن موضع اتّفاق بخلاف مسألة «التوحيد فى الخالقية» و أنّه كان ثمة فريق يعتقد بمدبرية غير اللَّه للكون كلّه أو بعضه، و كانوا يخضعون أمامه باعتقاد أنّهربّ. و بما أنّ الربوبية فى التشريع غير الربوبيـة فى التكوين فيمكن أن يكون بعض الفرق موحِّداً فى الثانى ومشركاً فى القسم الأوّل، فـاليهود و النصـارى تورطوا فى «الشرك الربوبى» التشريعى لأنّهم أعطوا زمام التقنين والتشريع إلى الأحبار و الرهبان و جعلوهم أرباباً من هذه الجهة، فكأنّه

فُوِّض أمر التشـريع إليهم!!!، و من المعلوم أنّ التقنين والتشريع من أفعاله سبحانه خاصة. فها هو القرآن يقول عنهم: «اتَّخَذوا أحبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ» (التوبة/ ۳۱). «وَ لا يَتَّخِذْبَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ» (آل عمران/ ۶۴). فى حين أنّ الشرك فى الربوبية لدى فريق آخر ما كان ينحصـر بهذه الدائرة الاسـماء الثلاث، ص: ۲۶ بل يتمثل فى إسـناد تـدبير بعض جوانب الكون، و شؤون العالم إلى الملائكـة و الجنّ والأرواح المقدسة، أو الأجرام السـماوية، وإن لم نعثر- إلى الآن- على من يعزى تدبير «كل» جوانب الكون إلى غير اللَّه، و لكن مسألة الشرك فى الربوبية تمثلت فى الأغلبشبه تدبير «بعض» الأُمور الكونية إلى بعض خيار العباد وبعض المخلوقات.

خاتمة المطاف

اشارة

خاتمـة المطاف إذا تعرّفت على مفهوم «الإله» و «الرب» فاعلم إنّ للتوحيـد مراتب قـد بيّنها علماء الإسـلام فى كتبهم العقائدية و برهنوا عليهـا من الكتاب والسـنة والعقل الصـريح، و بما أنّ بحثنا فى الأمر الثالث مركّز على التوحيـد فى العبادة والشـرك فيها، نـذكر مراتب التوحيد بايجاز، ثمّ نتكلم عن القسم الأخير بالتفصيل، و فى فصل خاص. فنقول: للتوحيد مراتبَ عديدة وهى:

الأُولى: التوحيد فى الذات

الأُولى: التوحيد فى الذات والمراد منه أنّه سبحانه واحد لا نظير له، فرد لا مثيل له، و يدلّ عليه مضافاً إلى البراهين العقلية قوله سبحانه: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصير» (الشورى/ ۱۱). وقوله سبحانه: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ* اللَّهُ الصَّمَدُ* لَمْ يَلِدْ* وَلَمْ يُولَد* وَ لَمْ يَكُنْ لَه كُفواً أَحَد» (الاخلاص/ ۱- ۴). وقوله سبحانه: «هُوَ اللَّهُ الواحِدُ القَهّارُ» (الزمر/ ۴). وقوله سبحانه: «وَهُوَ الواحِدُ القَهّارُ» (الرعد/ ۱۶). إلى غيرها من الآيات الدالة على أنّه واحد لا نظير له، و لا مثيل ولا ثانٍ له و لا عديل. الاسماء الثلاث، ص: ۲۷ وأمّا البراهين العقلية فى هذا المجال و إبطال (الثنويـة) و (التثليث) فموكول إلى الكتب المدونـة فى هذا المضـمار. إنّ هناك معنى آخر للتوحيد فى الذات وهو انّه سبحانه بسـيط لا جزء له، فرد ليس بمركب من أجزاء، و لعلّ قوله سبحانه: «فى سورة الإخلاص» «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَد» يعنى هذا القسم من التوحيـد كما أنّ الآيـة الأخيرة أعنى قوله: «وَ لَمْ يَكُنْ لَه كُفواً أَحَـد» تهـدف إلى معنى التوحيـد فى الذات بالمعنى الأوّل، وبهذا يندفع إشكال التكرار فيها.

الثانية: التوحيد فى الخالقية

الثانيـة: التوحيـد فى الخالقيـة والمراد منه أنّه ليس فى صـفحة الوجود خـالق غير اللَّه، ولاـ فاعـل سواه، و أنّ كـلّ ما يوجـد فى صـفحة الوجود من فواعل و أسـباب فإنّما هى غير مسـتقلات فى التأثيرات و إنّما تؤثر بإذنه سـبحانه وأمره، فجميع الأسباب والمسببات مخلوقة للَّه بمعنى أنّها تنتهى إليه. و يـدل على التوحيـد بهذا المعنى «قُلِ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَـىْءٍ وَ هُوَ الْواحِدُ القَهّار» (الرعد/ ۱۶). و قوله سبحانه: «اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَـيٍءٍ وَهُوَ عَلى كلّ شىًءٍ وَكيل» (الزمر/ ۶۲). وقوله سـبحانه: «ذلِكُمُ اللَّهُ ربّكُمْ خالِقُ كُلِّ شَـىْءٍ لا إلهَ إلّا هُوَ» (المؤمن/ ۶۲). «۱» الاسماء الثلاث، ص: ۲۸

الثالثة: التوحيد فى الربوبية و التدبير

الثالثة: التوحيد فى الربوبية و التدبير والمراد منه أنّ للكون مدبّراً و متصـرفاً واحداً لا يشاركه فى التدبير شىء فهو سبحانه المدبّر للعالم، و أنّ تدبير الملائكة وسائر الأسـباب إنّما هو بأمره سبحانه، و هذا على خلاف ما ذهب إليه أكثر المشركين حيث كانوا يعتقدون بأنّ ما

يرتبط بـاللَّه سبحانه و تعـالى هو الخلق والإيجاد و الإبـداع و أمّا تـدبير الأنواع و الكائنات الأرضـية فقـد فوّض إلى الأجرام السـماوية والملائكـة والجنّ و سـائر الموجودات الروحيـة وغير ذلـك ممّا تحكى عنه الأصـنام المعبودة، و ليس للَّه سـبحانه أىّ مدخليـة فى أمر تـدبير الكون و إرادته و تصـريف شؤونه. إنّ القرآن الكريم ينص- بمنتهى الصـراحة- على أنّ اللَّه هو المـدبر للعالم و ينفى أىّ تـدبير لغيره و إذا كـان هنـاك مـدبر سواه فإنّمـا هو جنـدى من جنوده، مـأمور بالعمـل بـأمر منه سـبحانه: «إنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الّـذى خَلَق السَّمواتِ وَالأَرض فى سِتَّةِ أَيّام ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُالأَمْر ما مِنْ شَفِيعٍ إلّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذلِكُمُ اللّهُ رَبّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلا تَذَكَّرون» (يونس/ ۳). وقال سبحانه: «اللَّهُ الّذى رَفَعَ السَّمواتِ بِغَيْرِعَمَدٍ تَرَونَها ثُمَّ استوى عَلَى العَرشِ وَسَخَّرَ الشَّمسَ وَالقَمَرَكُلٌّ يَجْرى لأجلٍ مُسمًّى يُدبّرُ الأمرَ يُفَصِّلُ الآيـاتِ لَعَلّكُمْ بِلِقاءِ ربّكُمْ تُوقِنـونَ» (الرعـد/ ۲). فـإذا كـان هـو المـدبّر وحـده فيكـون معنى قـوله سـبحانه: «فالمـدبّرات أمْراً» (النازعات/ ۵) و قوله سبحانه: «وَ هُوَ القاهِرُفَوقَ عِبادِهِ وَ يُرسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً» (الأنعام/ ۶۱)، إنّ هؤلاء مدبرات بأمره، و حفظة للإنسان و إرادته فلا ينافى ذلك انحصار التدبير باللّه. الاسماء الثلاث، ص: ۲۹

الرابعة: التوحيد فى التشريع و التقنين

الرابعـة: التوحيـد فى التشـريع و التقنين لاـ شـكّ أنّ حيـاة الإنسـان الإجتماعيـة رهن قـانون ينظم أحوال المجتمع البشـرى و يقوده إلى الكمـال و هو لاـ يتحقّق إلّافى ظلّ قانون يحقّق السـعادة الإنسانيـة، فبما أنّ خالق الإنسان أعرف بخصوصـيات المخلوق و ما يصـلحه و يفسـده فهو أولى بالتشـريع و التقنين بـل هو المتعين له، قال سـبحانه: «أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطيفُ الْخَبير» (الملك/ ۱۴). إنّ القرآن الكريم لم يعترف بتشـريع سوى تشريعه سبحانه، ولا بقانون سوى قانونه فهو، يرى اللَّه سبحانه هو المشرع المحيط الذى يحقّ له التقنين خاصـة، وأمّا وظيفـة غيره فهو تنفيـذ القـانون الإلـهى. قـال سـبحانه: «إنِ الْحُكْمُ إلّالِلَّهِ أَمَرَ أَلّا تَعْبُـدُوا إلّاإيّاه» (يوسف/ ۴۰) والمراد من الحكم فى قوله: «إنِ الْحُكْم» هو الحكم التشـريعى بقرينة قوله «أمَرَ ألّا تَعْبُدُوا إلّاإيّاه ذلك الدِّينُ القيّمُ». وقال سبحانه: «أَفَحُكْم الْجاهِلِيةِ يَبْغُـونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْماً لِقَوم يُوقِنونَ» (المائـدة/ ۵۰). إنّ هـذه الآيـة تقسم القوانين الحاكمة على البشـر إلى قسـمين: إلهى، وجـاهلىّ، وبما أنّ ما كان من صـقع الفكر البشـرى ليس إلهياً فهو بالطبع يكون حكماً جاهلياً. وقال سـبحانه: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ» (المائـدة/ ۴۴). وقال سـبحانه: «وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَل اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الظّالِمُونَ» (المائـدة/ ۴۵). و قال: «وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَل اللَّهُ فَأُولئكَ هُمُ الْفاسِقُونَ» الاسماء الثلاث، ص: ۳۰ (المائدة/ ۴۷) فهذه المقاطع الثلاثة توضح أنّ التقنين أوّلًا و الحكم ثانياً حقّ مخصوص للَّه لم يفوضه إلى أحـد من خلقه و لأجل ذلك يصف من يعـدل عنه بالكفر تارة و الظلم أُخرى و بالفسـق ثالثـة. فهم كـافرون لأنّهم يخالفون التشـريع الإلهى بالردّ و الإنكار والجحود. وهم ظالمون لأنّهم يسـلِّمون حقّ التقنين الّـذى هو خاصّ باللَّه إلى غيره. وهم فاسقون لأنّهم خرجوا بهذا العمل عن طاعة اللَّه. وأمّا عمل الفقهاء و المجتهدين فهو إمّا استخراج الأحكام الشرعية من الكتاب والسنّة و الاستخراج غير التشريع، وإمّا تخطيط لكلّ مايحتاج إليه المجتمع فى إطار القوانين الإلهية، و التخطيط غير التشريع.

الخامسة: التوحيد فى الطاعة

الخامسـة: التوحيـد فى الطاعـة والمراد أنّه ليس هناك من تجب طاعته بالـذات إلّااللَّه تعالى فهو وحده الّذى يجب أن يطاع و أمّا طاعة غيره فإنّما تجب بإذنه و أمره. قال سـبحانه: «وما أُمِرُوا إلّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصـينَ لَهُ الدِّينَ» (البيّنة/ ۵) و الدين فى الآية بمعنى الطاعة أى مخلصـين الطاعـة له لا لسواه. وعلى ذلك فكلّ من افترض اللَّه طاعته و الانقياد لأوامره و الانتهاء عن مناهيه فبإذنه سـبحانه و أمره، قال سبحـانه: «وَ مـا أَرْسَـلْنا مِنْ رَسُولٍ إلّالِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ» (النساء/ ۶۴). وبالجملـة فهنا مطاع بالـذات وهو اللَّهسـبحانه وغيره مطاع بالعرض و بأمره.

السادسة: التوحيد في الحاكمية

السادسة: التوحيد فی الحاكمية إنّ الحكومة حاجة طبيعية يتوقف عليها حفظ النظام بعد التشريع و الاسماء الثلاث، ص: ۳۱ التقنين. و وظيفة الحكومة تعريف أفراد المجتمع بواجباتهم ووظائفهم و مالهم و ما عليهم من حقوق، ثمّ تحقيقها و تجسيدها. إنّ أعمال الحكومة والحاكمية فی المجتمع لاتنفك عن التصرف فی النفوس و الأموال و تنظيم الحريّات و تحديدها أحياناً والتسلّط عليها ولا يقوم بذلك إلّا من كانت له الولاية على الناس و لولا ـ ذلك لعُدّ التصرف عدواناً، وبما أنّ جميع الناس سواسيه أمام اللَّه و الكلّ مخلوق له بلا تمييز فلا ولاية لأحد على أحد بالذات بل الولاية للَّه المالك الحقيقى للإنسان والكون، والواهب له الوجود والحياة، فلا يصحّ لأحد الإمرة على العبادة إلّابإذنه. فالأنبياء والعلماء والمؤمنون مأذونون من قبله سبحانه فی أن يتولوا الأمر من قبله و يمارسوا الحكومة على الناس من ناحيته، فالحكومة حقّ مختصّ باللَّه سبحانه و الأمارة ممنوحة من قبله. قال سبحانه: «إِنِ الْحُكْمُ إِلّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَ هُوَخَيْرُ الْفاصِلينَ» (الأنعام/ ۵۷). وقال سبحانه: «أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَ هُوَأَسْرَعُ الْحاسِبينَ» (الأنعام/ ۶۲). نعم إنّ اختصاص حقّ الحاكمية باللَّه سبحانه ليس بمعنى قيامه شخصياً بممارسة الإمرة، بل المراد أنّ من قام بالإمرة فی المجتمع البشرى، يجب أن يكون مأذوناً من جانبه سبحانه لإدارة الأُمور، والتصرّف فی النفوس و الأموال. ولذلك نرى أنّه سبحانه: يمنح لبعض حقّ الحكومة بين الناس، إذ يقول: «يا داوُدُ إِنّا جَعَلْناکَ خَلِيفَةً فِی الأَرضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النّاسِ بِالحَقِّ وَ لا تَتَّبِعِ الْهَوى فَيُضِلَّکَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» (ص/ ۲۶) و على ضوء ذلك فلا ـ محيص عن كون الحكومة فی المجتمع الإسلامی مأذوناً بها من قبل اللَّه سبحانه: ممضاة من جانبه، و إلّا كانت حكم الطاغوت، الذى شجبه القرآن فی أكثر من آية. الاسماء الثلاث، ص: ۳۲

السابعة: التوحيد في العبادة

السابعة: التوحيد فی العبادة والمراد منه حصر العبادة فی اللَّه سبحانه، و هذا هو الأصل المتّفق عليه بين جميع المسلمين بلا أىّ اختلاف فيهم قديماً أو حديثاً فلا يكون الرجل مسلماً ولا داخلًا فی زمرة المسلمين إلّا إذا اعترف بحصر العبادة فی اللَّه، أخذاً بقوله سبحانه: «إِيّاکَ نَعْبُدُ وَإِيّاکَ نَسْتَعين» (الفاتحة/ ۵) و ليس أصل بين المسلمين أبين و أظهر من هذا الأصل، فقد اتّفقوا على العنوان العام جميعهم و من تفوّه بجواز عبادة غيره فقد خرج عن حظيرة الإسلام. نعم وقع الاختلاف فی المصاديق والجزئيات لهذا العنوان، فهل هی عبادة غير اللَّه أو أنّها تكريم و احترام و إكبار وتبجيل. والهدف فی الفصل الآتی هو تمييز الجزئيات بعضها عن بعض، بوضع تعريف منطقى للعبادة حتى يقف القارئ على مصاديق العبادة ومصاديق التكريم عن كثب و لا ـ يختلط بعضها بالبعض الآخر. إنّ الوهابيين جعلوا الشرك فی العبادة ذريعة لتكفير المسلمين و جعلهم فی عداد المشركين فی العبادة و هم ربما يتلون قوله سبحانه: «وَ ما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ باللَّهِ إِلّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ» (يوسف/ ۱۰۶) و يفسرونه بإيمان المسلمين، و لكن ما هو الدليل على هذا التطبيق. و لماذا لا ينطبق هذا عليهم. إنّ المسلم الواعى لا ينسب شيئاً إلى إنسان إلّاإذا كان مقروناً بالبرهان والدليل، معتمداً على قوله سبحانه: «قُلْ هاتُوا بُرهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» (البقرة/ ۱۱۱)، فلا يتهم المسلم بالشرك إلّابالدليل، ولا يضفى عليه عنوان التوحيد إلّاكذلك. الاسماء الثلاث، ص: ۳۳

الفصل الثالث في تحديد مفهوم العبادة

اشارة

الفصل الثالث فی تحديد مفهوم العبادة العبادة من الموضوعات التی تطرّق إليها الذكر الحكيم كثيراً. وقد حثَّ عليها فی أكثر من سورةٍ وآية وخصَّها باللَّه سبحانه و قال: «وَ قَضى رَبُّکَ أَلّاتَعْبُدُوا إِلّا إِيّاهُ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً» (الإسراء/ ۲۳) و نهى عن عبادة غيره من

الأنداد المزعومة و الطواغيت والشياطين، وجعل اختصاص العبادة به الأصلَ الأصيل بين الشرائع السماوية و قال: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَبَيْنَكُم أَلّا نَعْبُدَ إِلّااللّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللّهِ» (آل عمران/ ۶۴) كما جعلها الرسالة المشتركة بين الرسل فقال سبحانه: «وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللّهَ وَاجْتَنِبُوا الطّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ» (النحل/ ۳۶). فإذا كانت لهذا الموضوع تلك العناية الكبيرة فجدير بالباحث المسلم أن يتناوله بالبحث و التحقيق العلمى، حتى يتميّز هذا الموضوع عن غيره تميزاً منطقياً. والذى يُضفى على الدراسة، أهمية أكثر، هو أنّ التوحيد فى العبادة أحد مراتب التوحيد التى لا محيص للمسلم من تعلّمه، ثمّ عقد القلب عليه، و التحرر من أىّ لون من ألوان الشرك. فلا تُنال تلك الأُمنيةُ فى مجالى العقيدة و العمل إلّا الاسماء الثلاث، ص: ۳۴ بمعرفة الموضوع معرفة صحيحة، مدعمة بالدليل حتى لا يقع المسلم فى مغبَّة الشرك، و عبادة غيره سبحانه. و رغم المكانة الرفيعة للموضوع لم نعثر على بحث جامع حول مفهوم العبادة يتكفّل بيان مفهومها، وحدّها الذى يُفصلها عن التكريم و التعظيم أو الخضوع والتذلل، و كأنّ السلف- رضوان اللّه عليهم- تلقّوها مفهوماً واضحاً، و اكتفوا فيها بما توحى إليهم فطرتُهم. ولو صحّ ذلك فإنّما يصحّ فى الأزمنة السالفة، دون اليوم الذى استفحل عند بعض الناس أمر إدّعاء الشرك فى العبادة، فيما درج عليه المسلمون منذ قرون إلى أن ينتهى إلى عصر التابعين والصحابة فأصبح- بادعائهم- كلّ تعظيم و تكريم للنبىّ، عبادة له، وكلّ خضوع أمام الرسول شرك، فلا يلتفت الزائر يميناً و شمالًا فى المسجد الحرام و المسجد النبوى إلّاو توقر سمعه كلمةُ «هذا شرك يا حاج»، وكأنّه ليس لديهم إلّا تلك اللفظة، أو لا يستطيعون تكريم ضيوف الرحمن إلّابذلك. فاللازم على هؤلاء- الذى يعدون مظاهر الحبّ والودّ، و التكريم و التعظيم شركاً و عبادة- وضعُ حدٍّ منطقىّ للعبادة، تُميَّز به، مصاديقُها عن غيرها حتى يتّخذه الوافدون من أقاصى العالم وأدانيه، ضابطة كلّية فى المشاهد و المواقف،، و لكن- و للأسف- لا تجد بحثاً حول مفهوم العبادة و تبيينها فى كتبهم و نشرياتهم و دورياتهم. فلأجل ذلك قمنا فى هذا الفصل، بمعالجة هذا الموضوع، بشرح مفهوم العبادة لغة و قرآناً، حيث بيّنا أنّ حقيقة العبادة فى تعاليم الأنبياء أخصّ ممّا ورد فى المعاجم و كتب اللّغة. الاسماء الثلاث، ص: ۳۵

العبادة فى المعاجم و التفاسير

العبادة فى المعاجم و التفاسير بالرغم من عناية اللغويين و المفسّرين بتفسير لفظ العبادة و تبيينها، لكن لا تجد فى كلماتهم ما يشفى الغليل، و ذلك لأنّهم فسّروه بأعمّ المعانى وأوسعها و ليس مرادفاً للعبادة طرداً و عكساً. ۱- قال الراغب فى المفردات: «العبودية: إظهار التذلّل، و العبادة أبلغ منها، لأنّها غاية التذلّل، ولا يستحقّها إلّامن له غاية الإفضال و هو اللّه تعالى و لهذا قال: «وَقَضى رَبُّكَ أَلّا تَعْبُدُوا إلّا إِيّاهُ ...» (الإسراء/ ۲۳)». ۲- قال ابن منظور فى لسان العرب: «أصل العبودية: الخضوع والتذلل». ۳- قال الفيروز آبادى فى القاموس المحيط: «العبادة: الطاعة». ۴- قال ابن فارس فى المقاييس: «العبد، الذى هو أصل العبادة، له أصلان متضادّان، والأوّل من ذينك الأصلين، يدلّ على لين و ذُلّ، و الآخر على شدّة وغلظه». هذه أقوال أصحاب المعاجم و لا تشذّ عنها أقوال أصحاب التفاسير وهم يفسّرونه بنفس ما فسّره به أهل اللغة، غير مكترثين بأنّ تفسيرهم، تفسير لها بالمعنى الأعم. ۱- قال الطبرى فى تفسير قوله: «إِيّاكَ نَعْبُدُ»: اللّهمّ لك نخشع و نذلّ و نستكين إقراراً لكَ يا ربّنا بالربوبية لا لغيرك. إنّ العبودية عند جميع العرب أصلها الذلّة و أنّها تسمّى الطريق المذلّل الذى قد وطئته الأقدام و ذلّلته السابلة معبّداً، و من ذلك قيل للبعير المذلّل بالركوب للحوائج: معبَّد، و منه سمّى العبد عبداً، لذلّته لمولاه. «۱» الاسماء الثلاث، ص: ۳۶ ۲- قال الزجاج: معنى العبادة: الطاعة مع الخضوع، يقال: هذا طريق معبّد إذا كان مذلّلًا لكثرة الوطء، و بعير معبّد إذا كان مطلياً بالقطران، فمعنى «إِيّاكَ نَعْبُدُ»: إيّاك نطيع، الطاعة التى نخضع منها. «۱» ۳- و قال الزمخشرى: العبادة: أقصى غاية الخضوع و التذلّل، و منه ثوب ذو عبدة أى فى غاية الصفافة، وقوة النسج، و لذلك لم تستعمل إلّا فى الخضوع للّه تعالى لأنّه مولى أعظم النعم فكان حقيقاً بأقصى غاية الخضوع. «۲» ۴- قال البغوى: العبادة: الطاعة مع التذلل والخضوع و سمّى العبد عبداً لذلّته وانقياده يقال: طريق معبّد، أى مذلّل. «۳» ۵- قال ابن الجوزى: المراد بهذه العبادة ثلاثة أقوال: أ: بمعنى التوحيد

«إِيّاكَ نَعْبُدُ» عن على و ابن عباس. ب: بمعنى الطاعة كقوله تعالى: «لا تَعْبُدِالشَّيْطانَ» (مريم/ ۴۴). ج: بمعنى الدعاء. «۴» ۶- قال البيضاوى: العبادة أقصى غاية الخضوع والتذلّل، و منه الطريق المعبّد أى المذلّل، و ثوب ذو عبدة، إذا كان فى غاية الصفافة، و لذلك لاتستعمل إلّا فى الخضوع للّه تعالى. «۵» و سيأتى أنّ تفسير العبادة بغاية الخضوع ربّما يكون تفسيراً بالأخص، إذ لاتشترط فى صدقها غاية الخضوع، و لذلك يعدُّ الخضوع المتعارف الذى يقوم به الاسماء الثلاث، ص: ۳۷ أبناء الدنيا أمام اللّه سبحانه عبادة، و إن لم يكن بصورة غاية التعظيم، و ربّما يكون تفسيراً بالأعمّ، فإنّ خضوع العاشق لمعشوقه ربّما يبلغ نهايته و لا يكون عبادة. ۷- و قال القرطبى: نعبُد، معناه نطيع، و العبادة: الطاعة والتذلّل، وطريق معبّد إذا كان مذلّلا للسالكين. «۱» ۸- و قال الرازى: العبادة عبارة عن الفعل الذى يؤتى به لغرض تعظيم الغير وهو مأخوذ من قولهم: طريق مُعبَّد. «۲» و إذا قصرنا النظر فى تفسير العبادة، على هذه التعاريف و قلنا بأنّها تعاريف تامّة جامعة للأفراد و مانعة للأغيار، لزم رَمى الأنبياء و المرسلين، و الشهداء والصديقين بالشرك وأنّهم- نستعيذ باللّه- لم يتخلّصوا من مصائد الشرك، و لزم ألّايصحّ تسجيل أحد من الناس فى قائمة الموحّدين. و ذلك لأنّ هذه التعاريف تفسّر العبادة بأنّها: ۱- إظهار التذلّل. ۲- إظهار الخضوع. ۳- الطاعة و الخشوع و الخضوع. ۴- أقصى غاية الخضوع. و ليس على أديم الأرض من لا يتذلّل أو لا يخشع ولا يخضع لغير اللّه سبحانه و إليك بيان ذلك: الاسماء الثلاث، ص: ۳۸

ليست العبادة نفس الخضوع أو نهايته

ليست العبادة نفس الخضوع أو نهايته إنّ الخضوع و التذلّل حتى إظهار نهاية التذلّل لا يساوى العبادة ولا يعدّ حدّاًمنطقياً لها، بشهادة أنّ خضوع الولد أمام والده، و التلميذ أمام أُستاذه، و الجنديُّ أمام قائده، ليس عبادة لهم و إن بالغوا فى الخضوع والتذلّل حتى و لو قبّل الولدُ قدمَ الوالدين، لايعد عمله عبادة، لأنّ اللّه سبحانه يقول: «وَاخْفِضْ لَهُما جناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ» (الإسراء/ ۲۴). و أوضح دليل على أنّ الخضوع المطلق و إن بلغ النهاية لا يعدّعبادة هو أنّه سبحانه أمر الملائكة بالسجود لآدم وقال: «وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ» (البقرة/ ۳۴) و آدم كان مسجوداً له ككونه سبحانه مسجوداً له، مع أنّ الأوّل لميكن عبادة و إلّا لم يأمر به سبحانه، إذ كيف يأمر بعبادة غيره و فى الوقت نفسه ينهى عنها بتاتاً فى جميع الشرائع من لدن آدم عليه السلام إلى الخاتم صلى الله عليه و آله و سلم و لكن الثانى أى الخضوع للّه، عبادة. و اللّه سبحانه يصرّح فى أكثر من آية بأنّ الدعوة إلى عبادة اللّه سبحانه و النهى عن عبادة غيره، كانت أصلًامشتركاً بين جميع الأنبياء، قال سبحانه: «وَ لَقَدْ بَعَثْنا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللّهَ وَاجْتَنِبُوا الطّاغُوتَ» (النحل/ ۳۶) و قال سبحانه: «وَما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلّانُوحِى إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلّاأَنَا فَاعْبُدُون» (الأنبياء/ ۲۵) و فى موضع آخر من الكتاب يعد سبحانه التوحيد فى العبادة: الأصل المشترك بين جميع الشرائع السماوية، إذ يقول: «قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ أَلّا نَعْبُدَ إِلّا اللّهَ وَ لا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً» (آل عمران/ ۶۴)، و معه كيف يأمر بسجود الملائكة لآدم الذى هو من مصاديق الخضوع النهائى؟ وهذا الإشكال لايندفع إلّا بنفى كون مطلق الخضوع عبادة، ببيان أنّللعبادة مقوّماً آخر- كما سيوافيك- لميكن موجوداً فى سجودالملائكة لآدم. الاسماء الثلاث، ص: ۳۹ و لم يكن آدم فحسب هو المسجود له بأمره سبحانه، بل يوسف الصديق كان نظيره، فقد سجد له أبواه و إخوته، وتحقّق تأويل رؤياه بنفس ذلك العمل، قال سبحانه حاكياً عن لسان يوسف: «إِنّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَكَوكَباً وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى ساجِدينَ» (يوسف/ ۴). كما يحكى تحقّقه بقوله سبحانه: «وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَ قالَ يا أَبَتِ هذا تَأْوِيلُ رُؤْيایَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَها رَبِّى حَقّاً» (يوسف/ ۱۰۰) و معه كيف يصحّ تفسير العبادة بالخضوع أو نهايته. إنّه سبحانه أمر جميع المسلمين بالطواف بالبيت، الذى ليس هو إلّاحجراً و طيناً، كما أمر بالسعى بين الصفا والمروة، قال سبحانه: «وَ لْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ» (الحج/ ۲۹) و قال سبحانه: «إِنَّ الصَّفا وَ الْمَرْوَةَ مِنْ شَعائِرِ اللّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَفَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما» (البقرة/ ۱۵۸). فهل ترى أنّ الطواف حول التراب والجبال والحجر عبادة لهذه الأشياء بحجّة أنّه خضوع لها؟! إنّ شعار المسلم الواقعى هو التذلّل للمؤمن و التعزّز على الكافر، قال سبحانه: «فَسَوْفَ يَأْتِى اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الكافِرينَ»

(المائدة/ ۵۴). فمجموع هـذه الآيات و جميع مناسك الحجّ، يـدلّان بوضوح على أنّ مطلق الخضوع والتذلّل ليس عبادة. و إذا فسّـرها أئمة اللغة بالخضوع و التذلّل، فقد فسّروها بالمعنى الأوسع، فلا محيص حينئذٍ عن القول بأنّ العبادة ليست إلّانوعاً خاصاً من الخضوع. و إن سُـميت فى بعض الموارد مطلق الخضوع عبادة، فإنّما سُـميت من باب المبالغة و المجاز، يقول سـبحانه: «أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكيلًا» (الفرقان/ ۴۳) فكمـا أنّ إطلاـق اسم الإله على الهوى مجاز فكـذا تسـمية متابعـة الهوى عبادة له، ضـرب من المجاز. الاسماء الثلاث، ص: ۴۰ و من ذلك يعلم مفاد قوله سبحانه: «أَلَمْ أَعْهَـدْ إِلَيْكُمْ يا بنى آدَمَ أَنْ لاتَعْبُـدُوا الشَّيطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبينٌ* وَأَنِ اعْبُدُونى هذا صِراطٌ مُسْتَقيمٌ» (يس/ ۶۰- ۶۱). فإنّ مَنْ يتّبع قولَ الشَّيطان فيتساهل فى الصلاة والصيام، و يترك الفرائض أو يشـرب الخمر و يرتكب الزنا، فإنّه بعمله هذا يقترف المعاصـى لا أنّه يعبده كعبادة اللّه، أو كعبادة المشـركين للأصـنام و لأجل ذلك، لايكون مشـركاً محكوماً عليه بأحكام الشـرك، و خارجاً عن عـداد المسـلمين، مع أنّه من عبـدة الشـيطان لكن بالمعنى الوسيع للعبادة الأعمّ من الحقيقى و المجازىّ. و ربما يتوسع فى إطلاق العبادة فتستعمل فى مطلق الإصغاء لكلام الغير، وفى الحديث: «من أصغى إلى ناطق فقد عبده، فإن كان الناطق يؤدى عن اللّه عزّوجلّ فقدعبد اللّه، و إن كان الناطق يؤدى عن الشيطان فقد عبد الشيطان». «۱»

توجيه غير سديد

اشارة

توجيه غير سديـد إنّ بعض من يفسّـِر العبادة بالخضوع و التـذلّل عنـد مايقف أمام هـذه الـدلائل الوافرة، يحاول أن يجيب و يقول: إنّ سجود الملائكـة لآـدم أو سـجود يعقوب و أبنـائه ليوسف، لم يكن عبـادة له و لا ليوسف، لأنّ ذلك كان بأمر اللّه سبحانه و لولا أمره لانقلب عملهم عبادة لهما. و هذا التوجيه بمعزِل عن التحقيق، لأنّ معنى ذلك أنّ أمر اللّه يُغيّر الموضوع، و يبدل واقعه إلى غير ما كان عليه، مع أنّ الحكم لاـ يغيِّر الموضوع. فـإذا افترضـنا أنّه سـبحانه أمر بسبِّ المشـرك و المنافق، فأمره سـبحانه لا يخرج السبَّ عن كونه سباً، إذن لو كان مطلقُ الخضوع المتجلّى فى صورة السـجود لآدم، أو ليوسف، عبادة لكان معنى ذلك أنّه سـبحانه أمر بعبادة غيره، مع أنّها فحشاء الاسماء الثلاث، ص: ۴۱ بتصريح الذكر الحكيم ولا يأمر بها سبحانه، قال تعالى: «إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ» (الأعراف/ ۲۸). وهناك تعاريف للعبادة لجملة من المحقّقين نأتى بها واحداً بعد الآخر:

۱- نظرية صاحب المنار فى تفسير العبادة

اشارة

۱- نظريـة صـاحب المنار فى تفسـير العبادة إنّ صاحب المنار لمّا وقف على بعض ما ذكرناه حاولَ أن يُفسّـِر العبادة بشـكل لايرد عليه الإشـكال، ولـذلك أخـذ فى التعريف قيوداً ثلاثة: أ: العبادة ضـرب من الخضوع بالِغٌ حدّ النهاية. ب: ناشـئ عن استشـعار القلب عظمة المعبود، لا يعرف منشأها. ج: واعتقادٍ بسلطة لا يُدرَك كنهُها و ماهيتها.

ويلاحظ على هذا التعريف:

ويلاحظ على هذا التعريف: أوّلًا: أنّ التعريف غير جامع، و ذلك لأنّه إذا كان مقوِّم العبادة، الخضوعَ البالغَ حدّالنهاية فلا يشـمل العبادة الفاقـدة للخشوع والخضوع التى يؤديها أكثر المتساهلين فى أمر الصـلاة، و ربما يكون خضوع الجنـدى لقائـده أشـدّ من خضوع هؤلاء المتسـاهلين الـذين يتصوّرون الصـلاة عبأً و جهـداً. و ثانياً: ماذا يريـد بقوله «عن استشـعار القلب عظمـة المعبود لا يعرف منشأها»؟ فهل

يعتقد أنّ الأنبياء كانوا يستشعرون عظمة المعبود ولكن لا يعرفون منشأها. مع أنّ غيرهم يستشعر عظمة المعبود و يعرف منشأها، وهو أنّه سبحانه: الخالق البارئ، المصوّر، أو أنّه سبحانه هو الملك القدّوس، السّلام، المؤمن، المهيمن العزيز الجبّار المتكبر. و ثالثاً: ماذا يريد بقوله: «و اعتقادٍ بسلطة لا يدرك كنهها و ماهيتها»؟. فإن أراد شرطية هذا الاعتقاد فی تحقّق العبادة، فلازم ذلك عدم صدقها على الاسماء الثلاث، ص: ۴۲ عبادة الأصنام والأوثان، فإنّ عُبّاد الأوثان يعبدونها و كانوا يعتقدون بكونهم شفعاء عند اللّه سبحانه فقط لا أنّ لهم سلطة لا يدرك كنهُها وماهيتُها.

۲- نظرية الشيخ شلتوت، زعيم الأزهر

۲- نظرية الشيخ شلتوت، زعيم الأزهر وقد عرّف شيخ الأزهر الأسبق العبادة بنفس ما عرّفها به صاحب المنار، و لكنّه يختلف عنه لفظاًو يتّحد معه معنًى، فقال: العبادة خضوع لا يحدُّ، لعظمة لا تحد. «۱» وهذا التعريف يشترك مع سابقه نقداً و إشكالًا، و ذلك أنّ العبادة ليست منحصرة فی «خضوع لا- يحدّ» بل الخضوع المحدود أيضاً ربّما يعد عبادة، كما إذا كان الخضوع بأقلّ مراتبه. و كذلك لا يشترط كون الخضوع لعظمة لا- تحدّ، إذ ربما تكون عظمة المعبود محدودة فی زعم العابد كما هو الحال فی عبادة الأصنام، و مع ذلك يعبدها و كان الدافع إلی عبادتها كونها شفعاء عند اللّه.

۳- تعريف ابن تيمية

۳- تعريف ابن تيمية و أكثر التعاريف عرضة للإشكال هو تعريف ابن تيمية إذ قال: «العبادة اسم جامع لكلّ ما يحبّه اللّه و يرضاه من الأقوال والأعمال الباطنية والظاهرية كالصلاة والزكاة والصيام، والحجّ، و صدق الحديث و أداء الأمانة، و برّالوالدين و صلة الأرحام». «۲» وهذا الكاتب لم يفرّق- فی الحقيقة- بين العبادة و التقرّب، و تصوّر أنّ كلّ عمل يوجب القربى إلی اللّه، فهو عبادة له تعالی أيضاً، فی حين أنّ الأمر ليس كذلك، فهناك أُمور توجب رضا اللّه، و تستوجب ثوابَه لكنّها قد تكون عبادة الاسماء الثلاث، ص: ۴۳ كالصوم و الصلاة والحجّ، و قد تكون موجبة للقرب إليه دون أن تعدّ عبادة، كالإحسان إلی الوالدين، و إعطاء الزكاة، و الخمس، فكلّ هذه الأُمور (الأخيرة) توجب القربى إلی اللّه فی حين لا تكون عبادة. و إن سمّيت فی مصطلح أهل الحديث عبادة، فيراد منها كونها نظير العبادة فی ترتّب الثواب عليها او شرطيّة قصد القربة فی صحّتها. و بعبارة أُخرى: إنّ الإتيان بهذه الأعمال يعدّطاعة للّه و لكن ليس كلُّ طاعة عبادة. وإن شئت قلت: إنّ هناك أُموراً عباديّة و أُموراً قربية، و كلّ عبادة مقرِّبة، و ليس كلّ مقرِّب عبادة، فدعوة الفقير إلی الطعام، و العطف على اليتيم- مثلًا- توجب القرب و لكنّها ليست عبادة بمعنى أن يكون الآتی بها عابداًبعمله للّهتعالی. و إذا وقفت على قصور هذه التعاريف هنا نذكر فی المقام تعريفين، كلّ يلازم الآخر.

التعريف الصحيح:

التعريف الصحيح: العبادة هی الخضوع للشی بما هو إله أو: العبادة هی الخضوع للشیء بما هو ربّ إنّ لفظ العبادة من المفاهيم الواضحة، و ربّما يكون ظهور معناها الواضح مانعاً عن التحديد الدقيق لها غير أنّه يمكن تحديدها من خلال الإمعان فی الموارد التی تستعمل فيها تلك اللفظة، فقد استعملها القرآن فی مورد الموحّدين و المشركين، وقال سبحانه فی الدعوة إلی عبادة نفسه: «وَلكِنْ أَعبدُ اللّهَ الّذی يَتَوفّاكُمْ» (يونس/ ۱۰۴) وقال سبحانه: «قُلْ إِنّی أُمِرْتُ أنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الاسماء الثلاث، ص: ۴۴ الدِّينَ» (الزمر/ ۱۱). وقال فی النهی عن عبادة غيره: «إِنَّما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ أَوْثاناً وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً» (العنكبوت/ ۱۷) وقال: «أَتَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ» (الصافّات/ ۹۵): فعلى الباحث أن يقتنصَ معنى العبادة بالدقة من أفعال العباد، و عقائدهم من غير فرق بين عبادة الموحّدين و عبادة المشركين فيجعله حدّاً منطقياً للعبادة. إنّ الإمعان فی ذلك المجال يدفعنا إلی القول بأنّ العبادة عندهم عبارة عن الفعل الدالّ على

الخضوع المقترن مع عقيدة خاصة فى حقّ المخضوع له، فالعنصر المقوّم للعبادة حينئذٍ أمران:

۱– الفعل او القول المنبئ عن الخضوع و التذلّل.

۱– الفعل او القول المنبئ عن الخضوع و التذلّل. ۲– العقيدة الخاصة التى تدفعه إلى عبادة المخضوع له. أمّا الفعل، فلا يتجاوز عن قول أو عمل دالّ على الخضوع والتذلّل بأىّ مرتبة من مراتبه، كالتكلّم بكلام يؤدى إلى الخضوع له أوبعمل خارجى كالركوع و السجود بل الانحناء بالرأس، أو غير ذلك ممّا يدلّ على ذلّته و خضوعه أمام موجود. وأمّا العقيدة التى تدفعه إلى الخضوع و التذلّل فهى عبارة عن: ۱– الاعتقاد بأُلوهيته. ۲– الاعتقاد بربوبيته. «۱» او مايعادلهما و تعلّم صحة التعريفين من دراسة عقيدة المشركين فى أصنامهم و أوثانهم. الاسماء الثلاث، ص: ۴۵

عقيدة المشركين فى آلهتهم

عقيدة المشركين فى آلهتهم إنّ الذى يسبر حياةَ المشركين يقف بوضوح على انّهم معتقدين بأُلوهية معبوداتهم و ربوبيتها بشكل واضح و على القارئ الكريم أن يستشفه عن كثب وما هو إلّا حكم التاريخ أوّلًا، و حكم القرآن ثانياً، و نحن نذكر شيئاًيسيراً منهما:

حكم التاريخ فى عقيدة المشركين

حكم التاريخ فى عقيدة المشركين إنّ المشركين العرب و إن كانوا لا يعاونون من أىّ انحراف و إشكال فى مسألة التوحيد فى الخالقية و كانوا يعتقدون أنّه سبحانه هو الخالق وحده و أنّه لاخالق سواه و قد نقله سبحانه عنهم فى غير واحد من الآيات: قال تعالى: «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمواتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيز الْحَليمُ» (الزخرف/ ۹) إلّا أنّهم كانوا فى مسألة التدبير الّتى نعبر عنها بالربوبيّة على طرف النقيض من الحق و على خلاف الصواب، فكانوا يعتقدون بأرباب مكان الربّ الواحد، و لكلّ ربٍّ شأن فى عالم الكون. و ما اشتهر بين الناس من أنّ المشركين يعتبرون الأصنام مجرّد شفعاء عند اللّه لا أكثر تصوّر خاطئ، بل كانوا يعتقدون أنّ لها وراء هذا، شأناً أوشؤونا. ولأجل هذه المكانة لها كانوا يعبدونها و يستشفعون بها، وإليك شواهد على ذلك: لقد دخلت الوثنية فى مكة و ضواحيها أوّل ما دخلت فى صورة «الشرك فى الربوبية» فقصة «عمرو بن لُحىّ» الخُزاعى دليل على أنّ أهل الشام كانوا يعتبرون الأوثان و الأصنام مدبرة لجوانب من الكون. يكتب ابن هشام فى هذا الصدد فيقول: كان «عمرو بن لُحىّ» أوّل من أدخل الوثنية إلى مكة و ضواحيها فقد رأى فى الاسماء الثلاث، ص: ۴۶ سفره إلى البلقاء من بقاع الشام أُناساً يعبدون الأوثانَ و عند ما سألهم عمّا يفعلون قائلًا: ما هذه الأصنام التى أراكم تعبدونها؟ قالوا: هذه أصنام نعبدها فنستمطرها فتُمطرنا، و نستنصرها فَتَنصُرنا، فقال لهم: أفلا تعطوننى منها فأسير به إلى أرض العرب فيعبدوه. وهكذا استحسن طريقتَهم و استصحب معه إلى مكّة صنماً كبيراًاسمه هُبل و وضعه على سطح الكعبة المشرّفة ودعا الناس إلى عبادته. «۱» فاستمطار المطر من هذه الأصنام و الاستنصار بها يكشف عن عقيدتهم فيها و أنّ لها مدخلية فى تدبير شؤون الكون و حياة الإنسان. يقول هشام بن محمد بن السائب الكلبى: مرض لُحىّ بن حارث بن عامر الأزدى و هو أبو خزاعة فقيل له: إنّ بالبلقاء من الشام حَمَّة «۲» إن أتيتَها بُرِئتَ فأتاها فاستحمّ بها فبَرئ بها فوجد أهلها يعبدون الأصنام، فقال: ما هذه؟ فقالوا: نستسقى بها المطر ونستنصر بها على العدو، فسألهم أن يعطوه منها، ففعلوا فقدم بها إلى مكة و نصبها حول الكعبة. «۳» وقال السيّد الآلوسى: وكانت لقريش أصنام فى جوف الكعبة و كانت أعظمها هبل عندهم و كان– فيما بلغنى– من عقيق أحمر على صورة الإنسان مكسور اليد اليمنى أدركته قريش كذلك، فجعلوا له يداًمن الذهب وكان أوّل من نصبه خزيمة بن مدركة و كان يقال له هبل خزيمة ... إلى أن قال: فإذا شكوا فى مولود أهدوا له هدية ... الخ. و يقول أيضاً: وكان لمالك و مِلْكان ابنى كنانة، بساحل جدّة صنم يقال له الاسماء الثلاث، ص: ۴۷ سعد، وكان صخرة طويلة فأقبل رجل من بنى مِلْكان بإبلٍ له مؤبلة ليقفها عليه ابتغاء بركته،

فلمـا أدناهـا منه و رأته و كان يُهراق عليه الـدماء نفرت منه فـذهبت فى كلّ وجه فغضب ربّها فتناول حجراً فرماه به فقال: لا بارك اللَّه فيك إلهاً أنفرْتَ إبلى ثمّ خرج فى طلب الإبل حتى جمعها ثمّ انصرف يقول: أتينا إلى سعد ليجمع شملنا فشتتنا سعد فما نحن من سعد و هل سـعدُ إلّاصخرة بتنوفة «۱» من الأرض لايـدعى لغىّ ولا رشـد «۲» هـذا شأن عبـدة الأصـنام وأمّا شأن عبّاد الأجرام العلوية فحدّث عنهم ولا حرج، فقـد كانوا يعتقـدون فيها ربوبيـة وتـدبيراً للعوالم السـفلية، و لم تكن مناظرة إبراهيم عليه السـلام لهؤلاء إلّا لأنّهم كانوا يعتقدون بربوبية الكواكب والقمر والشـمس، و لأجل ذلك يصف إبراهيم آلهتهم بالربوبية مجاراة لهم حتى يقضـى على تلك الفكرة ببرهان قاطع، يقول: «فَلَمّا جَنَّ عَلَيهِ اللّيلُ رَأى كَوكباً قالَ هذا رَبِّى فَلَمّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الآفِلينَ» (الأنعام/ ۷۶) وقد كرر لفظ الربّ أيضاً عند مواجهته للقمر والشمس. يقول الآلوسى عند البحث عن عبادة الشمس: زعموا أنّها ملك من الملائكة لها نفس وعقل و هى أصل نور القمر و الكواكب وتكوّن الموجودات السـفلية كلّها عنـدهم منها و هى عنـدهم ملك الفلك فتسـتحق التعظيم والسـجود والـدعاء. ومن شـريعتهم فى عبادتها انّهم اتّخذوا لها، صـنماً بيده جوهر على لون النار، و له بيت خاص قد بنوه باسمه و جعلوا له الوقوف الكثيرة فى القرى والضـياع، وله سدنـة و قوّام و حَجبـة يأتون البيت و الاسـماء الثلاث، ص: ۴۸ يصـلون فيه لهـا ثلاث كرات فى اليوم، و يأتيه أصحاب العاهات فيصومون لذلك الصنم و يصلون و يدعونه و يستشفعون به. «۱» نعم إنّ الشؤون التى كانوا يعتقدونها لآلهتهم كانت متنوعة و أقلّها شأناً انّها تملك الشفاعة، و قد فوض إليها أمرها لتشفع لمن شاءت و تقبل شفاعتها عند اللَّه بلا قيد و لا شرط. قد وقفت على قضاء التاريـخ فى عقيـدة المشـركين و أنّهم ما انفكّوا فى حياتهم عن الاعتقاد بأُلوهية معبوداتهم و ربوبيتها، و إليك دراسة حكم القرآن فى عقيـدة المشـركين من غير فرق بين عبّاد الأجرام السـماوية أو الأرضـية وحتى المشـركين من أهـل الكتاب الـذين يعـدّهم القرآن مشركين أيضاً.

قضاء الكتاب فى عقيدة المشركين

قضاء الكتاب فى عقيدة المشركين ۱- إنّ الذكر الحكيم يصف المشركين بأنّهم قاطبة جعلوا للَّه أنداداً فلذلك عبدوا غير اللَّه، والمراد من جعلهم أنـداداً للَّه هو إشـراكهم مع اللَّه فى شأن ممّا يرجع إلى اللَّه سـبحانه: و يختص به سواء أكان تـدبيراًللكون و الحياة أم مغفرة للذنوب، أو مالكيتهم للشـفاعة. يقول سـبحانه: «فَلا تَجْعَلُوا للَّهِ أَنْداداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» (البقرة/ ۲۲). وقال سـبحانه: «وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَتَّخِذَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْـداداً يُحِبُّونَهُ كَحُبِّ اللَّهِ» (البقرة/ ۱۶۵). وقال سـبحانه: «وَجَعَلُوا للَّه أنداداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصيرَكُمْ إِلَى النّارِ» (إبراهيم/ ۳۰). وقال سـبحانه: «إِذْ تَأْمُرُونَنا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنداداً» (سبأ/ ۳۳). الاسماء الثلاث، ص: ۴۹ وقال سبحانه: «وَ إذا مَسَّ الإِنْسانَ ضُـرٌّ دَعا رَبَّهُ مُنيباً إِلَيْهِ ثُمَّ إذا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نَسِيَ ما كانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَ جَعَلَ للَّهِ أَنْداداً لِيُضِلَّ عَنْهُ سَبيلِهِ» (الزمر/ ۸). وقال سـبحانه: «قُلْ أَ إِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّـذى خَلَقَ الأَرْضَ فى يَومَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْداداً ذلِكَ رَبُّ الْعالَمينَ». (فصلت/ ۹). *** ۲- يحكى سـبحانه عـن المشـركين انّهم يعـترفون فى يـوم القيامـة بـانّهم كـانوا يسوُّون بين اللَّه وآلهتهم. قـال سبحانه: حاكيـاً عن لسـان المشـركين يوم القيامة: «تَاللَّهِ إِنْ كُنّا لَفِى ضَلالٍ مُبينٍ* إِذْنُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعالَمينَ» (الشعراء/ ۹۷- ۹۸). فهذه الآيات- التى تحكى عقيدة المشـركين و هى أنّهم جعلوا للَّه سـبحانه تعـالى نـدّاً بـل أنـداداً و أنّهم كـانون يسوّون آلهتهم بربّ العالمين- تكشف الغطاء عن وجه الحقيقة، وهو انّ الأصـنام بزعمهم كانت مؤثرة فى الكون و لو فى قسم منه، مؤثرة فى مصـير عبادها، و لذلك سميت الآلهة أرباباً، أى مالكين لأزمّة الأُمور و مصـير حياة العابد و إن كان فوق هذه الأرباب ربّ العالمين. *** ۳- و هناك مجموعة من الآيات تحكى عن مناظرة إبراهيم لمشـركى عصـره من عبـدة الأجرام السـماوية يقول سـبحانه: «وَ إِذْقالَ إِبْراهيمُ لأَبيهِ آزَرَأَتَتَّخِذُ أَصْناماً آلهةً إِنّى أَراكَ وَقَومكَ فى ضَلالٍ مُبينٍ». ثم إنّه سبحانه يسرد مناظرته معهم بشكل بديع و يذكر أنّ بطل التوحيد حاجّهم بالنحو التالى: «فَلَمّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوكَباً قالَ هذا رَبِّى فَلَمّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُ الاسـماء الثلاث، ص: ۵۰ الآفِلينَ* فَلَمّا رَءَا الْقَمَرَ بازِغاً قالَ هـذا رَبّى فَلَمّا أَفَلَ قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنى رَبِّى لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَومِ الضّالّينَ* فَلَمّا رَءَا الشَّمْسَ بازِغَةً قـالَ هـذا رَبِّى هـذا أَكْبَرُ فَلَمّا أَفَلَتْ قالَ يا قَوْمِ إِنِّى بَرىءٌ مِمّا

تُشْرِكُونَ* إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الأَرْضَ حَنیفاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِکینَ» (الأنعام/ ۷۴– ۷۹). نری أنّ إبراهیم یرکز علی کلمهٔ «ربّی» و یعترف مجاراهٔ للقوم بربوبیهٔ الأجرام السماویّهٔ، و لم یزل یُظهر لهم أنّه علی هذا الاعتقاد قبل أُفولها، ثمّ یعود و یبطل ربوبیتها بأُفولها. فماذا کان المشرکون یقصدون من الاعتقاد بربوبیهٔ الأجرام السماویهٔ؟! وماذا أراد بطل التوحید حسب الظاهر من الاقرار بربوبیتها؟! ألیس الربّ بمعنی الصاحب، ألیس سیاسهٔ المربوب و تدبیر حیاته بید الربّ فهل یمکن أن یعبد هؤلاء هذه الأجرام من دون اعتقاد بتأثیرهم علی حیاتهم و مسیرتهم. کلّ ذلک یعرب عن کیفیهٔ عقیدهٔ المشرکین بالنسبهٔ إلی آلهتهم و أربابهم، وإنّما جرّتهم إلی عبادتها لاعتقادهم الخاص بها. *** ۴- إنّه سبحانه: «یصف الیهود والنصاری بأنّهم اتخذوا أحبارهم و رُهبانهم أرباباً. قال سبحانه: «اتَّخذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسیحَ ابْنَ مَرْیَمَ وَ ما أُمِرُوا إِلّا لِیَعْبُدُوا إِلهاً واحِداً لا إِلهَ إِلّا هُوَ سُبْحانَهُ عَمّا یُشْرِکُونَ» (التوبهٔ/ ۳۱). و لیس المراد أنّهم اعتقدوا بأنّ علماء دینهم و رهبانهم خالقون أو مدبرون للکون بل کانوا یعتقدون أنّ لهم شأناً من شؤونه سبحانه: وهو أنّ لهم تحلیل الحرام و تحریمه و انّه فوض إلیهم زمام التشریع و بالتالی مصیرهم بأیدیهم و یکفی ذلک فی صدق الربوبیهٔ. الاسماء الثلاث، ص: ۵۱ روی المفسرون عن عدی بن حاتم قال: أتیت رسول اللَّه و فی عنقی صلیب من ذهب فقال لی: یا عدی إطرح هذا الوثنَ فی عنقک قال: فطرحته ثم انتهیتُ إلیه و هو یقرأ من سورهٔ البراءهٔ هذه الآیهٔ «اتَّخذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً» حتّی فرغ منها فقلت له: إنّا لسنا نعبدهم فقال: ألیس یحرِّمون ما أحل اللَّه فتحرّمونه، ویُحلّون ما حرّم اللَّه فتستحلونه؟ قال: فقلت: بلی قال: فتلک عبادتهم. «۱» هذا قلیل من کثیر ممّا یعرب عن عقیدهٔ المشرکین القدامی والجدد فی حقّ معبوداتهم. ونختم المقال بشیء من شعر زید بن عمر بن نوفل الذی أسلم قبل أن یبعث النبیّ الأکرم صلی الله علیه و آله و سلم إذ یقول بعد استبصاره معرباً عن عقیدته فی الجاهلیهٔ: أرب واحد أم ألف رب أدین إذا تقسّمت الأُمور عزلتُ اللاهٔ والعُزی جمیعاً کذلک یفصل الجلد الصبور فلا عُزّی أدین ولا ابنتیها ولا صنَمَی بنی عمرو أزور و یقول فی شعر آخر: إلی الملک الأعلی الذی لیس فوقه إله و لا ربّ یکون مدانیا «۲» هذه الأشعار و سائر الکلمات المرویهٔ عن الأمّهٔ الجاهلیهٔ قبل مبعث النبی صلی الله علیه و آله و سلم تثبت أمراً واحداً وهو أنّ آلهتهم کانت تتمتع حسب عقیدتهم بقوهٔ غیبهٔ مالکهٔ لها مؤثرهٔ فی الکون و مصیر الإنسان و انّ هؤلاء آلههٔ و أرباب واللَّه سبحانه إله الآلههٔ و ربّ الأرباب. الاسماء الثلاث، ص: ۵۲

التعریف المنطقی لمفهوم العبادهٔ

اشارهٔ

التعریف المنطقی لمفهوم العبادهٔ المقصود من التعریف المنطقی، هو التعریف الجامع الشامل لجمیع أفراد العبادهٔ سواء کانت حقّهٔ أو باطلهٔ، صحیحهٔ أو فاسدهٔ، و- التعریف- المانع عن دخول غیرها، ممّا لیس من مصادیقها و جزئیاتها، و إن کانت شبیههٔ بها فی الظاهر، ولکنّها فی الواقع تکریم و تبجیل ویتوهمها الجاهل عبادهٔ. و بما أنّا لم نقف علی تعریف للعبادهٔ، فی الکتاب و السنّهٔ، لا محیص لنا عن اصطیاده عن طریق تحلیلها فی ضوء المصدرین الکریمین فانّ دراستها کذلک یُشرِف الباحثَ علی تمییز العبادهٔ عن غیرها و بالتالی علی صبّ ما استفاده منهما فی قالب تعریف جامع و مانع. أقول: العبادهٔ تتقوم بعنصرین ولا یُغنی أحدهما عن الآخر: الأوّل: الاعتقادُ الخاص فی حقّ المعبود، أعنی الاعتقادَ بأنّه إله أو ربّ، أو بیده مصیر العابد آجلًا وعاجلًا فی تمام شؤون الحیاهٔ أو بعضها، وقد تعرّفتَ علی معنی «الإله» و «الرب» فی الفصلین السابقین فلا نعود إلی ما ذکرنا سابقاً، فإذا کان الخضوع و التذلل، مجرّداً عن هذا النوع من الاعتقاد لایعدّ العمل عبادهٔ سواء أکان باللسان، أم بسائر الجوارح، نعم یمکن أن یکون حراماً موجباً للعقاب لا لأنّه عبادهٔ بل لکونه عملًا محرماً کسائر المحرّمات الّتی لیست بعبادهٔ قطعاً کالکذب و الغیبهٔ. الثانی: العمل الحاکی عن الخضوع، و یکفی فی ذلک أبسط الخضوع إلی أعلاه سواء أکان باللفظ والبیان، أم بسائر الجوارح، فإذا کان الخضوع نابعاً عن الاعتقاد الخاص فی مورد المخضوع له،

یتصف بالعبادة. إنّ الاعتقاد بأَلوهیة المخضوع له، أو ربوبیته، أو کون مصیر العباد بیده، الاسماء الثلاث، ص: ۵۳ مجرّداً عن الخضوع العملی أو اللفظی، یستلزم کونَ صاحبه مشرکاً فی العقیدة لا مشرکاً فی العبادة، و إنّما یکون مشرکاً فیها إذا انضمّ إلی العقیدة، خضوع عملی کما أنّ مجرّدَ الخضوع النابع عن الحب و العطف، یکون تکریماً و تبجیلًا، و خضوعاً و تذلّلًا لا عبادة، و ربما یکون حلالًا و مباحاً و یعدّ مَظْهَراً للتکریم و سبباً لإظهار الحبّ و الودّ، و ربما یکون حراماً کالسجود للمحبوب بما أنّه جمیل، لا لأنّه إله و ربّ أو بیده مصیره، و مع ذلک فالسجود لمثله حرام حسب ما ورد فی السنّة و إن لمیکن عبادة و کونه مثلها فی الصورة لا یُدخله فی عنوانها لأنّ العبرة بالنیّات و البواطن، لا بالصور و الظواهر. أمّا العنصر الثانی: فلم یختلف فی لزوم وجوده اثنان إنّما الکلام فی مدخلیة العنصر الأوّل فی صدق العبادة و دخوله فی واقعها و نحن نستدل علی مدخلیته بطریقین:

الأوّل: التمعن فی عبادة الموحّدین و المشرکین

الأوّل: التمعن فی عبادة الموحّدین و المشرکین إنّ الإمعان فی أعمالهم، یدلُّ بوضوح علی أنّ خضوعهم جمیعاً لم یکن منفکاً عن الاعتقاد بأُلوهیة معبوداتهم و ربوبیتها و کانت تلک العقیدة هی التی تَجرُّهم إلی الخضوع و التذلل أمامها ولولاها لم یکن لخضوعهم وجه ولا سبب فالموحِّد یخضع أمام اللَّه لاعتقاده بأنّه خالق، بارئ، مبدع، و مصور، مدبّر، و متصرّف، و بکلمة جامعة: إنّه إله العالمین إلی غیر ذلک من الشؤون، فمن هذا الاعتقاد، ینشأ الخضوع و التذلل. والمشرک یخضع أمام الأصنام والأوثان، أو الأجرام السماویة، لاعتقاده بأنّها آلهة و أرباب بیدها مصیره فی الدنیا و الآخرة و لذلک کانوا یستمطرون بها، ویطلبون منها الشفاعة والمغفرة و بذلک صاروا آلهة و أرباباً. إنّ الموحّد یری أنّ العزّة بید اللَّه سبحانه و هو القائل عزّ من قائل: «فَلِلّهِ الْعِزَّةُ جَمیعاً» (فاطر/ ۱۰) «وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشاءُ» (آل عمران/ ۲۶) الاسماء الثلاث، ص: ۵۴ ولکن المشرک یری أنّ العزة بید الأصنام والأوثان یقول سبحانه حاکیاً عن عقیدته: «وَاتّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلهَةً لِیَکُونُوا لَهُمْ عِزّاً» (مریم/ ۸۱). إنّ الموحّد لا یُثبت شیئاًمن صفاته سبحانه، و أفعاله، لغیره ولا یری له مثیلًا و لا نظیراًفی الصفات والأفعال فهو المتفرِّد فی جماله و کماله، وفی أسمائه و صفاته، وفی أعماله و أفعاله، و لکن المشرک یسوی الأصنام بربّ العالمین إذ یقول سبحانه حاکیاً عنهم: «تَاللَّهِ إنْ کُنّا لَفِی ضَلالٍ مُبین* إذْ نُسَوِّیکُمْ بِرَبِّ الْعالَمین» (الشعراء/ ۹۷-۹۸) و إذا لم تکن التسویة متحقّقة فی تمام الشؤون فقد کانت متحقّقة فی بعضها فقد کانوا عندهم مالکین للشفاعة النافذة التی لا تردّ، و لغفران الذنوب، فلأجل ذلک تُرکّز الآیات علی أنّ الشفاعة للَّه و المغفرة بیده، یقول سبحانه: «قُلْ للَّهِ الشَّفاعَةُ جَمِیعاً» (الزمر/ ۴۴) و یقول: «وَ مَنْ یَغْفِرُالذُّنُوبَ إلّا اللَّه» (آل عمران/ ۱۳۵) إنّ النبیّ إبراهیم یصف ربّه بقوله: «الّذی خَلَقَنِی فَهُوَ یَهْدِینِ* وَالّذی یُطْعِمُنِی وَ یَسْقِینِ* وَ إذا مَرِضْتُ فَهُوَ یَشْفِینِ* وَالّذی یُمِیتُنِی ثُمَّ یُحْیینِ* وَالّذی أَطْمَعُ أنْ یَغْفِرَ لی خَطِیئَتی یَومَ الدّین» (الشعراء/ ۷۸- ۸۲) و هو فی هذا المقام یحاول ردّ عقیدة المشرکین حیث کانوا یثبتون بعضَ هذه الأفعال لمایعبدون من الأجرام السماویة والأرضیة. وحصیلة الکلام أنّ التاریخ القطعی وآیات الذکر الحکیم متّفقان علی أنّ خضوع المشرکین لم یکن مجرّدَ عمل دون أن یکون نابعاً من الاعتقاد الخاصّ فی حقّ معبوداتهم و لم تکن عقیدتهم سوی إثبات ما لربّ العالمین من الشؤون، کلّها أو بعضها لهم، و لأجل ذلک کانوا یتذلّلون أمامهم. هذه هی الطریقة الأُولی لاستکشاف مدخلیة العنصر الأوّل فی صدق العبادة و قد وقفنا علیها من طریق الامعان فی عبادة الموحدین و المشرکین و إلیک الکلام فی الطریقة الثانیة. الاسماء الثلاث، ص: ۵۵

الثانیة: الإمعان فی الآیات الداعیة إلی عبادة اللَّه، الناهیة عن عبادة الغیر

الثانیة: الإمعان فی الآیات الداعیة إلی عبادة اللَّه، الناهیة عن عبادة الغیر إنّ الآیات الحاثة علی عبادة اللَّه و المحذرة عن عبادة غیره، تعلل لزوم عبادته سبحانه بالأُلوهیة تارة و الربوبیة أُخری، و هذا إن دلّ علی شیء فإنّما یدلّ علی أنّ العبادة من شؤون الإله و الربّ، و انّها کانت ضابطة مسلّمة بین المخاطبین، و لم یکن فیها أیّ اختلاف و إنّما کان الاختلاف فی الموصوف بهما، فالذکر الحکیم لا

یری فی صحیفة الوجود، إلهاً ولا ربّاً غیره، و یُحصر العنوانین فی اللَّه سبحانه بینما یری المشرکین أصنامَهم آلهـة و أرباباً و لـذلک ذهبوا إلی عبادتها و الخضوع أمامها لأنّها أرباب و آلهـة عنـدهم و لها نصیب من العنوانین. وعلی الجملة: انّ الدعوة إلی عبادة اللَّه أو حصرها فیه معلّلاًبأنّه سبحانه إله و ربّ و لا إله ولا ربّ غیره، یعطی اتفاق الموحد والمشرک علی تلک الضابطة و أنّها من شؤون من کان ربّاً و إلهاً و إنّما کان الاختلاف و الجدال فی المصادیق، و إنّه هل هناک إله أو ربّ غیره سبحانه، أو لا؟ فالأنبیاء یؤکدون علی الثانی، و المشرکون علی الأوّل، وعلی هـذا لو کان هناک خضوع أمام شیء، من دون هذه العقیدة فلا یکون عبادة باتّفاق الموحد و المشرک. و إلیک ما استظهرناه من الآیات: ١- قال سبحانه: «یا قَومِ اعْبُدُوا اللَّهَ ما لَکُمْ مِنْ إلهٍ غَیْرُهُ» (الأعراف/ ۵۹). وقد وردت هذه الآیـة فی مواضع کثیرة من القرآن. «۱» إنّ قوله سبحانه: «ما لَکُمْ مِنْ إلهٍ غَیْرُهُ» بمنزلـة التعلیل للأمر بحصر الاسماء الثلاث، ص: ۵۶ العبادة فی اللَّه تعالی و معناه: اعبـدوا اللَّه و لا تعبـدوا سواه، و ذلک لأنّ العبادة من شؤون الأُلوهیة ولا إله غیره. ٢- قال سبحانه: «وَ قالَ الْمَسیحُ یا بَنِی إسرائِیلَ اعْبُدُوا اللَّه رَبّی وَ ربَّکُمْ» (المائدة/ ۷۲). «إنَّ هذِهِ أُمَّتُکُمْ أُمَّةً واحِدة وأَنَا ربُّکُمْ فَاعْبُدُونِ» (الأنبیاء/ ۹۲). «إنَّ اللَّهَ ربّی وَربُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ هذا صِراطٌ مُسْتَقیم» (آل عمران/ ۵۱). «یا أَیُّهَا النّاسُ اعْبُدُوا رَبّکُمُ الّذِی خَلَقَکُمْ وَ الّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ» (البقرة/ ۲۱). و کیفیة البرهنة فی هذا الصنف من الآیات مثلها فی الآیة السابقة. وقد ورد مضمون هذه الآیات أعنی: جعل العبادة دائرة مدار الربوبیة فی آیات أُخری. «۱» إنّ تعلیق الأمر بالعبادة علی لفظ الربّ فی قوله «اعبـدوا ربّکم» دلیل علی أنّ وجه تخصیص العبادة باللَّه سبحانه هو کونه ربّاً و لا ربّ غیره، فهـذا یعرب عن کون العبادة من شؤون من یکون ربّاً، ولیس الربّ إلّااللَّه سبحانه، وأمّا ربوبیة غیره فباطلة. ٣- قال سبحانه: «ذلِکُمُ اللَّهُ رَبُّکُمْ لا إلَهَ إلّا هُوَ خالِقُ کُلّ شَیْءٍ فَاعْبُدُوهُ» (الأنعام ۱۰۲). فقد علل الأمر بعبادة اللَّه سبحانه فی هذه الآیة بشیئین: أ: إنّه «ربّکم». ب: إنّه «خالق کلّ شیء». الاسماء الثلاث، ص: ۵۷ فیـدل بوضوح علی أنّ العبادة من شؤون الربوبیة و الخالقیة، فمن کـان خالقـاً، أو ربّیاً، مـدبّراً للکون والإنسـان، تجب عبادته، وأمّا من کان مجرداًعن هـذه الشؤون فکان مخلوقاً بل خالقاً و لا ربّاًو مدبّراً متصـرفاً فیه مکان کونه مدبِّراً و متصـرِّفاً، فلا یصـلح أن یکون معبوداً. *** إنّه سبحانه یشرح فی مجموعة من الآیات بأنّه الخالق الرازق الممیت المحیی، و إنّ الشـفاعة له جمیعاً، وهو الغافر للـذنوب لا غیره، ولا یهـدف من ذکر هـذه الأوصاف لنفسه إلّا توجیه نظر الإنسان نحو صلاحیته للعبادة لا غیره و هو یعرب عن أنّ العبادة من شؤون من یکون خالقاً، و رازقاً، ممیتاً، محییاً، غافراً للذنوب، ماحیاً للسیئات و لیس إلّا هو، و إنّ المشرکین یعبدون أصناماً، یزعمون أنّها تملک شیئاً من هذه الأُمور أو بعضها و لکنّها عقیدة خاطئة، إذ هو الرازق المحیی الممیت الغافر، للـذنوب لا غیره. ۵- یقـول سبحانه: «اللَّهُ الّذی خَلَقَکُمْ ثُمَّ رَزَقَکُمْ ثُمَّ یُمِیتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیکُمْ» (الروم/ ۴۰). وقال تعالی: «هَلْ لَکُمْ مِن ما مَلَکَتْ أَیْمانُکُمْ شُرَکاء فِی ما رَزَقْناکُمْ» (الروم/ ۲۸). وقال تعالی: «هُوَ یُحْیی وَیُمِیتُ وَإلَیْهِ تُرجَعُونَ» (یونس/ ۵۶). وقـال سبحانه: «قُلْ للَّهِ الشَّفاعَةُ جَمِیعاً» (الزمر/ ۴۴). وقـال تعـالی: «وَ مَنْ یَغْفِرُالـذُّنُوبَ إلّـااللَّه» (آل عمران/ ۱۳۵). فهذا الصنف من الآیات التی تلونا علیک قسماً قلیلًا منها یدل علی أنّه لایستحقّ العبادة إلّامن یتمتع بهذه الشؤون وماضاهاها فلو کان متمتعاً بها واقعاً الاسماء الثلاث، ص: ۵۸ فهو المعبود حقّاً و إلّافلا یکون مستحقّاً للعبادة. والعجب، أنّ کلّ من ارتأی تعریف العبادة فإنّما نظر إلی العنصر الثـانی (الخضوع) الـذی لم یختلف فیه اثنان، و لم یرکز الکلام علی العنصر الأوّل (الإعتقاد الخاصّ)، مع أنّه الفیصل بین العبادة، والتکریم. وحاصل هذا البیان أنّه لا یصحّ أن ینظر إلی ظاهر الأعمال بل یجب النظر فی مبادئها و مناشئها فالعبادة لا تتحقق و لا یصـدق عنوانها علی شـیء إلّاإذا اتّحـد العمل مع عمل الموحـدین أو المشـرکین فقـد کان عمل الموحـدین نابعاً عن الاعتقاد الخاص بـأُلوهیته سبحانه وربوبیته کمـا کـان عمل المشـرکین أیضاً نابعاًمن هـذا المبـدأ لکن فی حقّ أصـنامهم و أوثانهم. نعم المشـرکون لم یکونوا معتقـدین بخالقیـة معبوداتهم و لکنّهم کـانوا معتقـدین بأُلوهیتهم و ربوبیتهم و تصـرّفاتهم فی الکون و بکونهم مالکین للمغفرة والشـفاعة. و علی ضوء هذا فکلّ خضوع یتمتع بنفس هذا العنصـر یُضـفی علیه عنوانُ العبادة فإن أتی به للَّه سبحانه یکون موحّداً و إن أتی به لغیره یکون مشرکاً. فلایصحّ لنا القضاء علی ظاهر الأعمال من دون التفتیش عن بواطنها.

التعاریف الثلاثة للعبادة

التعاريف الثلاثـة للعبادة و قـد خرجنا- بالإمعان فی عقائـد الموحّدين و المشـركين و بالإمعان فی الآيات الحاثة علی عبادة اللّه والنهی عن عبـادة غيره بالنتيجـة التاليـة: إنّ العبـادة ليست خضوعاً فارغاًمهما بلغ أعلاه بل خضوعاً نابعاًعن عقيـدة خاصـة وهی الاعتقاد بكون المخضوع له ربّاً، أو إلهاً، أو مصدراً للأفعال الإلهية فلذلك يصحّ تعريفها علی أحد الوجوه التالية و يكون جامعاً لعامة أفرادها، و دافعاً عن دخول غيرها فی تعريفها: الاسـماء الثلاث، ص: ۵۹ ۱- خضوع لفظی أو عملی ناشـئ من العقيـدة بأُلوهية المخضوع له. ۲- العبادة هی الخضوع بين يـدی من يعتبره «ربّاً» و بعبـارة أُخری. هی الخضوع العملی أو القولی لمن يعتقـد بربوبيته، فالعبوديـة كلازم الاعتقاد بالربوبية. ۳- العبادة خضوع أمام من يُعْتبر إلهاً حقّاً أو مصدراً للأعمال الإلهية كتدبير شؤون العالم و الإحياء والإمامة و بسط الرزق بين الموجودات و غفران الذنوب. ولك صبّ هذا المعنی فی قالب رابع و خامس.

ثمرات البحث

اشارة

ثمرات البحث لقد وقفت- أخی العزيز- علی معنی «العبادة» و مفهومها و حقيقتها فی ضوء الكتاب والسنّة، و لم يبق لك أیّ إبهام فی معناهـا و لاـ أیّ غمـوض فی حقيقتهـا، و الآـن يجب عليـك- بعـد التعرّف علی الضابطـة الصـحيحة فی العبـادة- أن تقيس الكـثير من الأعمـال الرائجـة بين المسـلمين من عصـر رسول اللّه صـلی الله عليه و آله و سـلم إلی زماننـا هـذا لتری هـل تزاحم التوحيـد، وتضاهی الشـرك، أو أنّها عكس ذلك توافق التوحيد، و ليست من الشـرك فی شـیء أبداً؟ ولهذا نجری معك فی هذا السبيل (أی عرض هذه الأعمـال علی الضابطـة التی حققناهـا فی مسألـة العبـادة) جنبـاً إلی جنب فنقول: إنّ الأعمال التی ينكرها الوهابيون علی المسـلمين هی عبارة عن:

۱- التوسل بالأنبياء والأولياء فی قضاء الحوائج

۱- التوسل بالأنبياء والأولياء فی قضاء الحوائج فهل هذا شـرك أو لا؟ يجب عليك أخی القارئ أن تجيب علی هذا السؤال بعد عرضه علی الضابطـة التی مرّت فی تحديـد معنی العبادة و مفهومها، فهل المسلِم المتوسّل بالأنبياء والأولياء يعتقد فيهم «أُلوهية» أو «ربوبية» و لو بأدنی مراتبهما و قـد الاسـماء الثلاث، ص: ۶۰ عرفت معنی الأُلوهيـة والربوبيـة بجميع مراتبهما و درجاتهما، أو إنّه يعتقـد بأنّهم عباد مكرمون عنـد اللّه تعالی تسـتجاب دعوتُهم، و يجاب طلبهم بنص القرآن الكريم. فإذا توسّل المتوسّل بالأنبياء والأولياء بالصورة الأُولی كان عمله شـركاً، يخرجه عن ربقة الإسلام. و إذا توسّل بالعنوان الثانی لميفعل مايزاحم التوحيد ويضاهی الشرك أبداً. و أمّا أنّ توسّله بهم مفيـد أو لا، محلّل أو محرّم من جهـة أُخری غير الشـرك؟ فالبحث فيهما خارج عن نطاق البحث الحاضـر الـذی يتركز الكلام فيه علی تمييز التوحيد عن الشرك، و بيان ما هو شرك و ما هو ليس بشرك.

۲- طلب الشفاعة من الصالحين

۲- طلب الشـفاعة من الصالحين هناك من ثبت قبول شـفاعتهم بنصّ القرآن الكريم و السـنّة الصـحيحة. ثمّ إنّ طلب الشفاعة منهم إن كـان بمـا أنّهم مـالكون للشـفاعة و أنّها حقّ مختصّ بهم، و أنّ أمر الشـفاعة بيـدهم، أو إنّه قـد فُوِّض إليهم ذلك المقام، فلا شكّ أنّ ذلك شـرك و انحراف عن جادة التوحيد، و اعتراف بأُلوهية الشـفيع (المستَشْفع به) و ربوبيته، ودعوة الصالحين للشـفاعة بهذا المعنی والقيد شـرك لا محالة. وأمّا إذا طلب الشـفاعة من الصالحين بما أنّهم عباد مأمورون من جانب اللّه سـبحانه للشـفاعة فی من يأذن لهم اللّه بالشـفاعة له، ولاـ يشـفعون لمن لم يـأذن اللّه بالشـفاعة له، و إنّ الشـفاعة بالتالی حقّ مختص باللّه بيـد أنّه تعالی، يجری فيضه علی

عباده عن طريق أوليائه الصالحين المكرمين. فالطلب بهذا المعنى و بهذه الصورة لا يزاحم التوحيد، ولا يضاهى الشرك، الاسماء الثلاث، ص: ۶۱ فهو طلب شیء من شخص مع الاعتراف بعبوديته المحضة و مأموريته الخاصة. وأمّا أنّه طلب مفيد أو لا، أو أنّه محلّل أو محرّم من جهة أُخرى غير جهة الشرك و التوحيد؟ فهو أمر خارج عن إطار هذا البحث الذى يتركز- كما أسلفنا- على بيان التوحيد والشرك فى العبادة.

۳- التعظيم لأولياء اللّه و قبورهم و تخليد ذكرياتهم.

۳- التعظيم لأولياء اللّه و قبورهم و تخليد ذكرياتهم. فهل هذا العمل يوافق ملاك التوحيد أو يوافق ملاك الشرك؟ الجواب هو أنّ هذا العمل قد يكون توحيداًمن وجه، و قد يكون شركاً من وجه آخر. فإن كان التعظيم و التكريم- بأىّ صورة كان- قد صدر عن الأشخاص تجاه أُولئك الأولياء بما أنّ هؤلاء الأولياء عِباد أبرار، وقفوا حياتهم على الدعوة إلى اللّه، و ضحّوا بأنفسهم و أهليهم و أموالهم فى سبيل اللّه، و بذلوا فى هداية البشرية كلّ غالٍ و رخيص، فانّ مثل هذا التعظيم يوافق مواصفات التوحيد، لأنّه تكريم عبدٍ من عباد اللّه لما أسداه من خدمة فى سبيل اللّه، مع الاعتراف بأنّه عبد لا يملك شيئاً إلّا ما ملّكه اللّه، و لا يقدر على عمل إلّابما أقدره اللّه عليه. انّ مثل هذا التعظيم يوافق أصل التوحيد بمراتبه المختلفة دون أىّ شكّ. وأمّا أنّه مفيد أو لا، أو أنّه حلال أو حرام من جهة أُخرى غير جهة الشرك و التوحيد فخارج عن نطاق هذا البحث المهتم ببيان ما هو شرك و ما هو ليس بشرك. وأمّا إذا وقع التعظيم والتكريم للولى معتقداً بأنّه- حيّاً كان أو ميّتاً- مالك لواقعية الأُلوهية أو درجة منها، أو أنّه واجد لمعنى الربوبيّة أو مرتبة منها، فانّه- و لا شكّ- شرك و خروج عن جادة التوحيد. الاسماء الثلاث، ص: ۶۲

۴- الاستعانة بالأولياء

۴- الاستعانة بالأولياء: فهل الإستعانة بالأولياء توافق التوحيد أم توافق الشرك؟ إنّ الإجابة على ذلك تتضح بعد عرض الاستعانة هذه على الميزان الذى أعطاه القرآن لنا، فلو استعان أحد بولى- حياً كان أو ميتاً- على شيء موافق لما جرت عليه العادة أو مخالف للعادة كقلب العصا ثعباناً، و الميت حياً، باعتقاد أنّ المستعان إله، أو ربّ، أو مفوّض إليه بعض مراتب التدبير والربوبية فذلك شرك دون جدال. وأمّا إذا طلب منه كلّ ذلك أوبعضه بما أنّه عبد لا يقدر على شيء إلّا بما أقدره اللّه عليه، وأعطاه و أنّه لا يفعل ما يفعل إلّابإذن اللّه تعالى، و إرادته، فالاستعانة به و طلب العون منه حينئذٍ من صلب التوحيد، من غير فرق بين أن يكون الولى المستعان به حيّاً أو ميّتاً، و أن يكون العمل المطلوب منه عملًا عادياً أو خارقاً للعادة. وأمّا أنّ المستعان قادر على الإعانة أو لا، أو أنّ هذه الإستعانة مجدية أو لا، و أنّ هذه الاستغاثة محلّلة أو محرمة، من جهات أُخرى أو لا؟ فكلّ ذلك خارج عن إطار هذا البحث. وقس عليه سائر ما يرد عليك من الموضوعات التى يتشدد فيها الوهابيون من غير سند سوى التقليد لابن تيمية أو ابن عبد الوهاب، و هم يعتمدون على أقوال الرجال مكان الاعتماد على النصوص فى الكتاب و السنّة فترى انّ استدلالاتهم تدور حول أقوالهم *** لقد حصحص الحقّ و بانت الحقيقة بأجلى مظاهرها ولعلّه لم تبق لمجادل شبهة، ولمرتاب، شك، غير أنّ هنا أُموراًربما تطرح بصورة السؤال أو تدور فى خلد القارئ الكريم فلنأت بها، مع أجوبتها على وجه الايجاز. الاسماء الثلاث، ص: ۶۳

أسئلة و أجوبة

السؤال الأوّل

السؤال الأوّل هل هناك من يفسّر العبادة على غرار ما مضى؟

الجواب

اشارة

الجواب إنّ هناک جماعة من المحقّقين من يفسر العبادة بنحو ما تقدم، منهم الأقطاب الأربعة للعلم و الفضيلة من علماء النجف الأشرف و الأزهر الشريف، و نذكرهم حسب تقدم تاريخ وفاتهم.

۱– الشيخ جعفر كاشف الغطا (۱۱۵۶– ۱۲۲۸)

۱– الشيخ جعفر كاشف الغطا (۱۱۵۶– ۱۲۲۸) قال فی کتابه الذی ألّفه رداً على رسالة عبد العزيز بن سعود: لا ريب انّه لا يُراد بالعبادة (التی لا ـ تكون إلّا للّه، و من أتى بها لغير اللّه، فقد كفر) مطلقُ الخضوع والخشوع والانقياد، كما يظهر من كلام أهل اللغة، و إلّا لزم كفر العبيد والأُجراء و جميعُ الخدّام للأُمراء، بل كفر الأنبياء فی خضوعهم للآباء، و جميع من تواضع للاخوان، أو لأحد من أصحاب الإحسان. وإنّما الباعث على الكفر، إنقياد البعض لبعض العباد مع اعتقاد استحقاقهم ذلک بالاستقلال من دون توجه الأمر من الكريم المتعال، و أنّ لهم تدبيراً و اختياراً. إين حال المسلمين مِنْ حال مَنْ جعل الآلهة ثلاثة، أو اثنين، و اتخذ الملائكة أرباباً دون اللّه، وبعض المخلوقين أنداداً و شركاء، يعبدونها من دون اللّه أو الاسماء الثلاث، ص: ۶۴ مع اللّه، إمّا لأهليتهم، أو لترتب التقرب إلى اللّه زلفى، من دون أمر اللّه لهم بذلک، قال تعالى: «وَ ما أَنْزَلَ اللّه بِها مِنْ سُلْطانٍ». (يوسف/ ۴۰) إعلم انّ الألفاظ اللغوية والعرفية العامة، قد تبقى على حالها من المعانی القديمة، فتلک لا تحتاج إلى بيان، سواء وردت فی السنة و القرآن أم لا. وأمّا إذا انقلبت عن المعانی الأوّلية إلى غيرها، أو استعملت فی المعانی الثانوية على وجه المجازية، فهی من المجمل المحتاج إلى البيان، كلفظ الصلاة، و الصيام، و الحجّ، فانّه لو لم يبينها الشرع لبقيت على إجمالها، حيث لا يراد منها مطلق الدعاء والإمساک والقصد، بل معنى جديد تتوقف معرفته على بيان و تحديد. و من هذا القبيل ما نحن فيه من لفظ العبادة والدعاء ونحوهما، فانّه لايراد بهما فی لحوق الشرک بهما، المعنى القديم، و إلّا لزم كفر الناس من يوم أدم إلى يومنا هذا، لأنّ العبادة بمعنى الطاعة، و الدعاء بمعنى النداء والاستعانة بالمخلوق لايخلو منها أحد. ومن أطوع من العبد لسيّده، و الزوجة لزوجها، و الرعية لملوكهم، ولا زالو ينادونهم و يطلبونهم إعانتهم و مساعدتهم، بل الرؤسا، لم يزالوا يستغيثون بجنودهم وأتباعهم و يندبونهم. فعلم انّه لا يراد بهذه المذكورات المعانی السابقات، و تعينت إرادة المعانی الجديدة. وقال فی تحقيق الدعاء الذی هو مخّ العبادة: إن أُريد بدعوة غير اللّه والاستغاثة، اسناد الأمر إلى المخلوق على انّه الفاعل المختار، الذی تنتهی إليه المنافع والمضار، فذلک من أقوال الكفار، و المسلمون بجملتهم براء من هذه المقالة، و من قائلها، و ما أظن أنّ أحداً ممن فی بلاد المسلمين يرى هذا الرأی، ولاسمعناه من أحد إلى يومنا هذا. الاسماء الثلاث، ص: ۶۵ وإن أريد انّ المدعوّ و المستغاث به، له اختيار وتصرّف فی أمر اللّه، فيحكم على اللّه، فهذا أشدّ كفراً من الأوّل. وإن أُريد دعاؤه و الاستغاثة به، للدعاء والشفاعة (أی ليدعوَ له أو يشفع له عند اللّه)، فهذا من أعظم الطاعات، و فيه محافظة على الآداب من كلّ الجهات. وكون الدعاء عبادة إنّما يجری فی قسم منه، و هو الطلب من الخالق المدبّر الذی جلّ شأنه عن الأشياء والنظائر، ولو جعلت كلّ دعاء عبادة، للزم أن يكون دعاء زيد لاصلاح بعض الأُمور، أو دفع بعض المحذور، من قبيل الكفر. «۱»

۲– البلاغی النجفی (۱۲۸۴– ۱۳۵۲ ه)

۲– البلاغی النجفی (۱۲۸۴– ۱۳۵۲ ه) إنّ العلّامة الحجّة المحقّق، الشيخ محمد جواد البلاغی النجفی قد قام بتفسير العبادة فی تفسيره الشريف المسمى ب «آلاء الرحمن فی تفسير القرآن» بنفس التعريف الذی ذكرناه فقد أدى حقّ المقال و نقتبس منه ما يلی: لا يزال العوام والخواص يستعملون لفظ العبادة على رِسْلِهم و مجرى مرتكزاتهم على طرز واحد كما يفهمون ذلک المعنى بالتبادر، و يعرفون

بـذوقهم مجازه و وجه التجوز فيه. و إنّ المحور الـذى يـدور عليه اسـتعمالهم و تبـادرهم هو أنّ العبادهٔ ما يرونه مشـعراً بالخضوع لمن يتخـذه الخـاضع إلهـاً ليوفيه بـذلك مـا يراه له من حقّ الامتيـاز بالالهيّـهٔ. أو بعنوان أنّه رمز أو مجسـمهٔ لمن يزعمه إلهـاً، تعالى اللّه عمّا يشـركون. و لكن الخطأ و الشرك أو البهتان و الزور أو الخبط فى التفسير وقع هنا فى مقامات ثلاثهٔ: الأوّل: الإتيان بما تتحقّق به حقيقهٔ العبـادهٔ لمـا ليس أهلًـا لـذلك بـل هو مخلوق للّه كعبادهٔ الأوثان مثلًا. الاسـماء الثلاث، ص: ۶۶ الثـانى: مقام البهتان والافتراء و خـدمهٔ الأغراض الفاسـدهٔ لترويج التحزبات الأثيمهٔ فيقولون لمن يوفى النبى أو الإمام شـيئاًمن الاحترام بعنوان أنّه عبد مخلوق للّه، مقرّب عنده لأنّه عبـده و أطاعه، أنّه عَبـد ذلك المحترم وأشـرك باللّه فى عبادته. ألا تـدرى لمن يبهتون بـذلك، يبهتون من يحترم النبى أو الإمام تقرباًإلى اللّه، لأنّه اختاره و أكرمه بمقام الرسالـهٔ أو الإمامـهٔ التى هى بجعل اللّه و عهده كما وعد اللّه بذلك إبراهيم فى قوله تعالى فى سورهٔ البقرهٔ: «وَ إِذِابْتَلى إِبْراهيمَ رَبُّهُ بِكَلِمـاتٍ فَـأَتَمَّهُنَّ قـالَ إِنِّى جاعِلُـكَ لِلنّـاسِ إِمامـاً قـالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتى قـالَ لا ـ يَنالُ عَهْـدِى الظّالِمينَ» (البقرهٔ/ ۱۲۴) و هـذا الاحترام المعقول المشـروع لا يقل عنه و لا يخرج من نوعه ما هو المعلوم والمشاهد من احترام هؤلاء المتحزبين، لملوكهم، وزعمـائهم، وحكّامهم، وخضوعهم لهم بـالقول والعمـل. المقـام الثالث: كثيراً ما فُسِّرت العبادهٔ بأنّها ضـرب من الشـكر، مع ضرب من الخضوع، أو الطاعهٔ وهل يخفى عليك أنّ هذه التفاسير مبتيّهٔ على التساهل بخصوصـيات الاسـتعمال، أو الارتباك فى مقام التفسـير، وهل يخفى أنّ أغلب الأفراد من كلّ واحد ممّا ذكروه لا يراه الناس عبادهٔ و يغلطون من يسمّيها أو بعضها عبادهٔ إلّا على سبيل المجاز. و إنّ لفظ العبادهٔ و ما يشـتق منه كَعَبَدَو يَعْبُد لا تجدها مستعملهٔ على وجه الحقيقهٔ إلّافيما ذكرناه من معاملهٔ الإنسان لمن يتخذه إلهاًمعاملهٔ الإله، المستحق لذلك بمقامه فى الآلهيهٔ. «۱»

۳- القضاعى العزامى الشافعى (۱۲۸۴- ۱۳۵۸ ه)

۳- القضـاعى العزامى الشافعى (۱۲۸۴- ۱۳۵۸ ه) قد ألف العلّامهٔ المدقق الشـيخ سـلامهٔ القضاعى العزامى المصـرى كتاباً أسماه «فرقان القرآن بين صـفات الخالق وصفات الأكوان»، و طُبع فى مقدمهٔ الاسماء الثلاث، ص: ۶۷ الأسماء و الصفات للبيهقى وهو من أنفس ما كتب فى هذا الموضوع، و قداشـتمل بإيجازه على عقائد ابن تيميهٔ و نقده بالعرض على الكتاب والسـنّهٔ غير أنّ أنصار الحشويهٔ، عمدوا فى الآونـهٔ الأـخيرهٔ إلى إبعاد الكتاب عن متناول الطالبين فطبعوا كتاب البيهقى مجرّداًعن هـذا التقـديم. مع أنّه لايقلّ عن ذيه لولم نقل إنّه يزيـد عليه وزنـاًو قيمـهٔ. فقـد أفـاض الكلاـم فى معنى العبادهٔ على وجه دقيق نقتبس منه مايلى: إنّ الغلط فى تفسـير العبادهٔ، المزلقهُ الكبرى والمزلَّهٔ العظمى، التى أُستحِلت بها دماءُ لا تحصـى، وانتهكت بها أعراض لا تعد، وتقاطعت فيها أرحام أمر اللّه بها أن توصل، عياذاً باللّه من المزالق والفتن. ولاسـيما فتن الشـبهات. فاعلم أنّهم فسـروا العبادهٔ بالإتيان بأقصـى غايهٔ الخضوع، و أرادوا بذلك المعنى اللغوى، أمّـا معناهـا الشـرعى فهو أخصّ من هـذا كمـا يظهر للمحقّق الصـبّار على البحث من اسـتقراء مواردهـا فى الشـرع، فـانّه الإتيان بأقصـى غايـهٔ الخضوع قلبـاً، باعتقـاد ربوبيـهٔ المخضوع له، فإن انتفى ذلك الاعتقاد لم يكن ما أتى به من الخضوع الظاهرى من العبادهٔ شرعـاً، فى كثير ولاـ قليل مهما كان المأتى به و لو سـجوداً. ومثل اعتقاد الربوبيـهٔ اعتقاد خصـيصهٔ من خصائصـها كالاسـتقلال بالنفع و الضرّ، و كنفوذ المشيئهٔ لا محالهٔ و لو بطريق الشفاعهٔ لعابده عند الربّ الّذى هو أكبر من هذا المعبود. و إنّما كفر المشركون بسجودهم لأوثـانهم و دعـائهم إيّاهم، وغيرهمـا من أنواع الخضوع لتحقّق هـذا القيـد فيهم، و هو اعتقـادهم ربوبيـهٔ ما خضـعوا له، أو خاصـهٔ من خواصـها كما سيأتيك تفصيله. و لا يصحّ أن يكون السجود لغير اللّه فضلًا عمّا دونه من أنواع الخضوع بدون هذا الاعتقاد، عبادهٔ شرعاً (كسـجود الملائكـهٔ لآدم)، فـانّه حينئـذٍ يكون كفراً و ما هو كفر فلا يختلف باختلاف الشـرائع، ولا يأمر اللّه عزّ وجلّ به «قُلْ إِنَّ اللّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ» (الأعراف/ ۲۸) «وَ لا يَرْضـى لِعِبادِهِ الْكُفْرَ» (الزمر/ ۷) و ذلـك ظاهر إن شاء اللّه. و ها أنت ذا تسـمع اللّه تعالى قـد قال للملائكهٔ: «اسْـجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا الاسماء الثلاث، ص: ۶۸ إِلّا ابليسَ أَبى وَ اسْـتَكْبَرَ» (البقرهٔ/ ۳۴) و قـال: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ» (الأعراف/ ۱۲) وقال: «ءَ أَسْـجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً» (الإسراء/ ۶۱) والقول بأنّ آدم كان قبلـهٔ قول لا يرضاه التحقيق و يرفضه التـدقيق فى فهم الآيات كما

ينبغی أن تفهم. فإن تعسّر علیک فهم هذا و هولیس بعسیر إن شاء اللَّه تعالی، فانظر إلی نفسک فانّه قد یقضی علیک أدبک مع أبیک و احترامک له أن لا تسمح لنفسک بالجلوس أو الاضطجاع بین یدیه، فتقف أو تقعد ساعۀ أو فوقها، و لا یکون ذلک منک عبادۀ له، لماذا لأنّه لم یقارن هذا الفعل منک اعتقاد شیء من خصائص الربوبیۀ فیه. و تقف فی الصلاۀ قدر الفاتحۀ و تجلس فیها قدر التشهد و هو قدر دقیقۀ أو دقیقتین فیکون ذلک منک عبادۀ لمن صلّیتَ له، و سرّ ذلک هو أنّ هذا الخضوع الممثّل فی قیامک و قعودک یقارنه اعتقادک الربوبیۀ لمن خضعتَ له عزّوجل. وتدعو رئیسک فی عمل من الأعمال أو أمیرک أن ینصرک علی باغ علیک أو یغنیک من أزمۀ نزلت بک و أنت معتقد فیه انّه لا یستقل بجلب نفع أو دفع ضر، و لکن اللَّه جعله سبباً فی مجری العادۀ یقضی علی یدیه من ذلک ما یشاء فضلًا منه سبحانه، فلا یکون ذلک منک عبادۀ لهذا المدعوّ، و أنت علی ما وصفنا، فإن دعوتَه و أنت تعتقد فیه أنّه مستقل بالنفع، أو الضرّ، أو نافذ المشیئۀ مع اللّه لا محالۀ، کنت له بذلک الدعاء عابداً، و بهذه العبادۀ أشرکته مع اللَّه عزّوجلّ، لأنّک قد اعتقدت فیه خصیصۀ من خصائص الربوبیۀ، فانّ الاستقلال بالجلب أو الدفع و نفوذ المشیئۀ لا محالۀ هو من خصائص الربوبیۀ، والمشرکون إنّما کفروا بسجودهم لأصنامهم و نحوه لاعتقادهم فیها الاستقلال بالنفع، أو الضرّ ونفوذ مشیئتهم لامحالۀ مع اللّه تعالی، و لو علی سبیل الشفاعۀ عنده، فانّهم یعتبرونه الربّ الأکبر و لمعبوداتهم ربوبیۀ دون ربوبیته، و بمقتضی ما لهم من الربوبیۀ وجب لهم نفوذ الاسماء الثلاث، ص: ۶۹ المشیئۀ معه لا محالۀ. ویدل لما قلنا آیات کثیرۀ کقوله تعالی: «أَمَّنْ هذَا الَّذِی هُوَ جُنْدٌ لَکُمْ یَنْصُرکُمْ مِنْ دُونِ الرَّحمنِ إنِ الْکافِرونَ إلّا فی غُرُورٍ» (الملک/ ۲۰) و قوله: «أَمْ لَهُمْ آلِهَۀٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنا لا یَسْتَطِیعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَ لا هُمْ مِنْها یَصْحَبُونَ» (الأنبیاء/ ۴۳) و الاستفهام فی الآیتین إنکاری علی سبیل التوبیخ لهم علی ما اعتقدوه. وحکی اللَّه عن قوم هود قولهم له علیه السلام: «إنْ نَقُولُ إلّااعْتَراکَ بَعْضُ آلِهَتِنا بِسُوءٍ» (هود/ ۵۴) وقوله لهم: «فَکِیدُونی جَمیعاً ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ* إنّی تَوَکَلْتُ عَلَی اللَّهِ رَبِّی وَ رَبِّکُمْ ...» (هود/ ۵۵- ۵۶) و کقوله تعالی موبخاً لهم یوم القیامۀ علی ما اعتقدوه لها من الاستقلال بالنفع ووجوب نفوذ مشیئتها: «أَیْنَ ما کُنْتُمْ تَعْبُدُونَ* مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ یَنصُرُونَکُمْ أَوْ یَنْتَصِرُونَ» (الشعراء/ ۹۲- ۹۳) و قولهم و هم فی النار یختصمون یخاطبون من اعتقدوا فیهم الربوبیۀ و خصائصها: «تَاللَّهِ إنْ کُنّا لَفِی ضَلالٍ مُبینٍ* إذْنُسَوِّیکُمْ بِرَبِّ الْعالَمینَ» (الشعراء/ ۹۷- ۹۸) فانظر إلی هذه التسویۀ التی اعترفوا بها حیث یصدق الکذوب، ویندم المجرم حین لا ینفعه ندم. فانّ التسویۀ المذکورۀ إن کانت فی إثبات شیء من صفات الربوبیۀ فهو المطلوب، و من هذه الحیثیۀ شرکهم و کفرهم، لأنّ صفاته تعالی تجب لها الوحدانیۀ بمعنی عدم وجود نظیر لها فی سواه عزّ وجلّ. و إن کانت التسویۀ فی استحقاقها للعبادۀ فهو یستلزم اعتقاد الاشتراک فیما به الاستحقاق، و هو صفات الأُلوهیۀ أو بعضها، و إن کانت فی العبادۀ نفسها فهی لا تکون من العاقل إلّالمن یعتقد استحقاقه لها کربّ العالمین، تعالی اللَّه عمّا یشرکون. وکیف یُنفی عنهم اعتقاد الربوبیۀ بآلهتهم وقد اتّخذوها أنداداً و أحبوها کحبّ اللّه کما قال تعالی فیهم: «وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْداداً یُحِبُّونَهُمْ کَحُبِّ اللَّهِ» (البقرۀ/ ۱۶۵) و الأنداد جمع «ند» و هو علی ما قاله أهل التفسیر واللغۀ: المثل المساوی، فهذا ینادی علیهم انّهم اعتقدوا فیها ضرباً من المساواۀ الاسماء الثلاث، ص: ۷۰ للحقّ تعالی عمّا یقولون. (؟؟)

۴- فقیه العصر السید الخوئی (۱۳۱۷- ۱۴۱۲ ه)

۴- فقیه العصر السید الخوئی (۱۳۱۷- ۱۴۱۲ ه) إنّ للسید الفقیه المحقّق السید أبی القاسم الخوئی قدس سره کلاماً فی العبادۀ فی تفسیر قوله سبحانه: «إیّاک نعبد و إیّاک نستعین» نأتی به: قال: إنّ حقیقۀ العبادۀ خضوع العبد لربّه بما أنّه ربّه و القائم بأمره، و الربوبیۀ تقتضی حضورَ الربّ لتربیۀ مربوبه، و تدبیر شؤونه. وکذلک الحال فی الاستعانۀ فانّ حاجۀ الإنسان إلی إعانۀ ربّه و عدم استغنائه عنه فی عبادته، تقتضی حضورَ المعبود لتتحقّق منه الإعانۀ، فلهذین الأمرین عدل السیاق من الغیبۀ إلی الخطاب فالعبد حاضر بین یدی ربّه غیر غائب عنه. مما لا یرتاب فیه مسلم أنّ العبادۀ بمعنی التألّه، تختص باللَّه سبحانه وحده، وقد قلنا: إنّ هذا المعنی هو الذی ینصرف إلیه لفظ العبادۀ عند الإطلاق، و هذا هو التوحید الذی أُرسلت به الرسل، و أُنزلت لأجله الکتب: «قُلْ یا أَهْلَ الْکِتابِ تَعالَوْا إلی کَلِمَۀٍ

سَواءٍ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ أَلّا نَعْبُدَ إِلّا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيئاً وَلايَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ» (آل عمران/ ۶۴). فالإيمان باللَّه تعالى لا يجتمع مع عبادة غيره، سواء أنشأت هذه العبادة عن اعتقاد التعدد فى الخالق، و إنكار التوحيد فى الذات، أم نشأت عن الاعتقاد بأنّ الخلق معزولون عن اللَّه فلا يصل إليه دعاؤهم، وهم محتاجون إلى إله أو آلهة أُخرى تكون وسائط بينهم و بين اللَّه يقربونهم إليه، و شأنه فى ذلك شأن الملوك و حفدتهم، فانّ الملك لما كان بعيداً عن الرعية احتاجت إلى وسائط يقضون حوائجهم، و يجيبون دعواتهم. الاسماء الثلاث، ص: ۷۱ وقد أبطل اللَّه سبحانه كلا الاعتقادين فى كتابه العزيز، فقال تعالى فى إبطال الاعتقاد بتعدد الآلهة: «لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلّا اللَّهُ لَفَسَدتا» (الأنبياء/ ۲۲) «وَ ما كانَ مَعَهُ مِنْ إِلهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ وَ لَعَلا بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ سُبْحانَ اللَّهِ عَمّا يَصِفُونَ» (المؤمنون/ ۹۱). وأمّا الاعتقاد الثانى – و هو إنّما ينشأ عن مقايسته بالملوك و الزعماء من البشر – فقد أبطله اللَّه بوجوه من البيان: فتارة يطلب البرهان على هذه الدعوى، و انّها ممّا لم يدل عليه دليل، فقال: «ءَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هاتُوا بُرهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ» (النمل/ ۶۴) «قالُوا نَعْبُدُ أَصْناماً فَنَظِلُّ لَها عاكِفِينَ* قالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعونَ* او يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُّون* قالُوا بَلْ وَجَدْنا آباءَنا كَذلِكَ يَفْعَلُونَ» (الشعراء ۷۱– ۷۴). و أُخرى بإرشادهم إلى ما يدركونه بحواسهم من أنّ ما يعبدونه لا يملك لهم ضرّاًو لا نفعاً، والّذى لا يملك شيئاًمن النفع والضرّ، والقبض والبسط، و الإماتة و الإحياء، لا يكون إلّامخلوقاً ضعيفاً، ولا ينبغى أن يتخذ إلهاً معبوداً. «قالَ أَفَتَعْبُدونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَنْفَعُكُمْ شَيئاً وَ لايَضُرُّكُمْ* أُفٍّ لَكُمْ وَ لِما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ» (الأنبياء/ ۶۶– ۶۷). «قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَ لا نَفْعاً» (المائدة/ ۷۶) «أَلَمْ يَرَوا أَنّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَ لا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكانُوا ظالِمِينَ» (الأعراف/ ۱۴۸) «۱». الاسماء الثلاث، ص: ۷۲

السؤال الثانى

ما هوالمراد من العبادة فى هذه الآيات؟

ما هوالمراد من العبادة فى هذه الآيات؟ إذا كانت العبادةُ هى الخضوع أمام موجود بما أنّه إله أو ربّ أو من بيده مصير الإنسان أو بيده أفعاله من شفاعة و مغفرة، فما هو المراد منها فى الآيات التالية التى لايصحُّ تفسير العبادة فيها بالمعنى المذكور؟ قال سبحانه حاكياً عن الخليل عليه السلام: «يا أَبَتِ لا تَعْبُدِ الشَّيْطانَ إِنَّ الشَّيطانَ كانَ للرَّحْمنِ عَصِيّاً» (مريم/ ۴۴). ومن المعلوم أنّ مخاطَبَ الخليل، لم يكن يعبد الشيطان بالمعنى المذكور إذ لميتخذه إلهاً و رباً، و إنّما كان يعبد التماثيل والأصنام بما أنّها آلهة و أرباب و هذا إن دلّ على شىء، فإنّما يدل على أنّه يصحّ استعمالها فى مورد لم يكن المخضوع له إلهاً ولا ربّاً لدى الخاضع. وقال سبحانه: «أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنى آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبينٌ» (يس/ ۶۰) و ليس الشيطان عند الكفّار والعصاة إلهاً ولا ربّاً، مع أنّه وصف الانقياد له بالعبادة. وقال سبحانه: «فَقالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرينِ مِثْلِنا وَقَومُهُما لَنا عابِدُونَ» (المؤمنون/ ۴۷) و لميكن بنو إسرائيل عبدةً لفرعونَ و قومه بالمعنى المطلوب وإنّما كانوا أذلّاء بأيديهم.

الجواب

الجواب أمّا الآية الأُولى، فقد استعيرت العبادة فيها، للطاعة العمياء، للشيطان الاسماء الثلاث، ص: ۷۳ على الدوام، فكان اتباعهم الشيطان فى كل ما يأمر و ينهى يمثّل أنّهم اتّخذوه إلهاً و ربّاً فأطاعوه كإطاعة المؤمنين للَّه على بصيرة من أمرهم بما انّه إلههم و ربّهم. فكأنّ الخليل يخاطب آزر و يقول له: يا أبت لا تطع الشيطان فيما يأمرك به من عبادة الأصنام لأنّ الشيطان عصىّ مقيم على معصية اللَّه الّذى هو مصدر كلّ رحمة و نعمة، فهو لا يأمر إلّا بما فيه معصيته و الحرمان من رحمته. ومثلها الآية الثانية، فالمراد هوالطاعة فاستعيرت لها العبادة تبييناً لأمرها والمراد منها التبعيّة المطلقة العشوائية التى نهيت عنها فى عدّة آيات بهذه اللفظة قال سبحانه: «كُلُوا

مِمّا فِی الأَرْضِ حَلالًا طَیِّباً ولا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّیْطانِ» (البقرهٔ/ ۱۶۸) و قال تعالی: «ادْخُلُوا فِی السِّلْمِ کافَّهً وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّیْطانِ» (البقرهٔ/ ۲۰۸) و قـال عزّمن قائـل: «وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یُجادِلُ فِی اللّهِ بِغَیْرِعِلْمٍ وَیَتَّبِعُ کُلَّ شَیْطانٍ مَرِیدٍ» (الحجّ/ ۳). و بالجملهٔ: تبعیتهم للشیطان أو إطاعتهم للهوی و المیول النفسانیهٔ، یمثّل اتّخاذهم لها إلهاً، أو ربّاً قال سبحانه: «أَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ أَفَأَنْتَ تَکُونُ عَلَیْهِ وَکِیلًا» (الفرقان/ ۴۳). وقال عزّ من قائل: «أَرَأَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللّهُ عَلی عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلی سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلی بَصَرِهِ غِشاوَهً فَمَنْ یَهْدِیهِ مِنْ بَعْدِ اللّهِ أَفَلا تَذَکَّرُونَ» (الجاثیهٔ/ ۲۳) أی «انقاد لهواه کانقیاده لإلهه، فیرتکب ما یدعوه إلیه، نعم انّهم لم یتخذوا هواهم إلهاً حقیقهٔ لکنّهم لمّا إنقادوا حیثما قادهم الهوی، فکأنّه صار إلهاً لهم. ومثله قوله سبحانه: «أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَیْنِ وَ قَوْمُهُما لَنا عابِدُون» و المراد هو المعنی اللغوی المحض أی خاضعون، متذللون، و منه أیضاً إطلاق المعبّد علی الطریق الذی یکثر المرور علیه. والآیهٔ نظیر قوله: «وَتِلْکَ نِعْمَهٌ تَمُنُّها عَلَیَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِی إِسْرائیلَ» (الشعراء/ ۲۲) أی جعلتهم أذلّاء تَذْبَح أبناءهم و تستحیی الاسماء الثلاث، ص: ۷۴ نساءهم. وحصیلهٔ البحث: أنّ استعمال العبادهٔ فی مورد الشیطان، أو الإله فی مورد الهوی من باب مجاز الاستعارهٔ، والغایهٔ هو بیان فرط خضوعهم للشیطان أو المیول النفسانیهٔ، وأمّا استعمالها فی قوم موسی فالمقصود هو المعنی اللغوی. و ممّا ذکرنا تقف علی مفاد العبادهٔ فی الحدیث المعروف: من أصغی إلی ناطق فقدعبده، فإن نطق عن اللّه فقد عبد اللّه، و إن نطق عن الشیطان فقد عبد الشیطان. «۱» فقد استعیرت العبادهٔ فی الحدیث للطاعهٔ المطلقهٔ التی نعبر عنها بالاستسلام المطلق فیتقبل السامع کلّما یلقیه فیکون مطیعاً فی أوامره و نواهیه، وفی مثل هذا الموقف بما أنّ الناطق مبلِّغ عن غیره فکأنّه مطیع للغیر محقّاً کان أو مبطلًا. السؤال الثالث

ما هو حکم إطاعهٔ غیر اللّه و الخضوع له؟

ما هو حکم إطاعهٔ غیر اللّه و الخضوع له؟ قد تعرفت- فیما مضی- أنّ التوحید فی الطاعهٔ من مراتب التوحید وانّه لا ـ مطاع إلّااللّه سبحانه فیقع الکلام فی إطاعهٔ غیره فنقول هی علی أقسام: الأوّل: أن تکون طاعتُه بأمر من اللّه سبحانه کما هو الحال فی إطاعهٔ الرسول و خلفائه الطاهرین و هی فی الحقیقهٔ اطاعهٔ للّه، قال سبحانه: «وَمَنْ یُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللّهَ» (النساء/ ۸۰) و قال عزّمن قائل: «وَما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلّالِیُطاعَ بِإِذْنِ اللّهِ» (النساء/ ۶۴). الثانی: أن تکون طاعته منهیّاً عنها کإطاعهٔ الشیطان و من یأمر بالعصیان الاسماء الثلاث، ص: ۷۵ قال سبحانه: «یا أَیهَا النَّبِیُّ اتَّقِ اللّهِ وَلا تُطِعِ الْکافِرِینَ وَالْمُنافِقِینَ إِنَّ اللّهَ کانَ عَلِیماً حَکِیماً» (الأحزاب/ ۱) وقال عزّ من قائل: «وَإِنْ جاهَداکَ عَلی أَنْ تُشْرِکَ بِی ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ فَلاتُطِعْهُما» (لقمان/ ۱۵) الثالث: أن لا یتعلّق بها أمر و لا نهی فی الشرع فتکون حینئذٍ جائزهٔ غیر واجبهٔ ولا محرّمهٔ کإطاعهٔ الجندی لآمره، و العامل لربّ عمل، وهکذا إطاعهٔ کلّ مرؤوس لرئیسه فی أیّ تجمع کان، إذا لم یأمر بالحرام. إنّ کلّ تجمع سواء کان عسکریاً أو مدنیاً، یتشکّل من أعضاء ذوی مراتب مختلفهٔ و لایصل إلی الغایهٔ المنشودهٔ إلّاإذا کانت بین الأعضاء درجات فی مستویات الإمرهٔ، ففی مثل هذا التجمع تلزم الطاعهٔ من العناصر المقومهٔ للوصول إلی الغایهٔ، و لاتعد تلک الطاعهٔ شرکاً منافیاً لحصر الطاعهٔ فی اللّه و ذلک لأنّ الشارع أعطی حریهٔ التعامل بین هذه المستویات بشرط أن لا یکون فیه تجاوز عن الحدود، و الطاعهٔ بین المرؤوس و رئیسه من لوازم انجاز الأعمال وتحقیق الغایهٔ ضمن عقد اجتماعی، وأین هی من طاعهٔ اللّه سبحانه بما أنّه إله، خالق، ربّ.

وأمّا الخضوع للغیر فهو علی أقسام

وأمّا الخضوع للغیر فهو علی أقسام: أحدها: الخضوع لمخلوق من دون أن یکون بینه و بین خالقه، إضافهٔ خاصهٔ کخضوع الولد لوالده، و الخادم لسیده و المتعلم لمعلّمه و غیر ذلک من الخضوع المتداول بین الناس، و هذا الفرع من الخضوع جائز مالم یرد فیه نهی کالسجود لغیر اللّه قال سبحانه: «وَاخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَهِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما کَما رَبَّیانِی صَغِیراً» (الإسراء/ ۲۴). ثانیها:

الخضوع للمخلوق باعتقاد أنّ له إضافة خاصة إلى اللَّه يستحقّ من أجلها، الخضوع له، مع كون العقيدة خاطئة، باطلة كخضوع أهل المذاهب الاسماء الثلاث، ص: ۷۶ الفاسدة لرؤسائهم، فلا شكّ فی أنّها حرام لكونها تشريعاً و إدخالًا فی الدين لما ليس منه قال سبحانه: «فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرى عَلَى اللَّهِ كَذِباً» (الكهف/ ۱۵). ثالثها: الخضوع للمخلوق والتذلل له بأمر من اللَّه و إرشاده، كما فی الخضوع للنبی صلی الله عليه و آله و سلم و لأوصيائه الطاهرين عليهم السلام بل الخضوع لكلّ مؤمن، أو كلّ ما له إضافة إلی اللَّه توجب له المنزلة و الحرمة، كالمسجد الحرام، و القرآن والحجر الأسود وما سواها من الشعائر الإلهية. و هذا القسم من الخضوع محبوب للَّه فقد قال تعالی: «فَسَوفَ يَأْتِی اللَّهُ بِقَوم يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَی الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَی الْكافِرِينَ» (المائدة/ ۵۴). بل هو لدی الحقيقة خضوع للَّه، و إظهار للعبودية له فمن اعتقد بالوحدانية الخالصة للَّه، و اعتقد أنّ الإحياء والإماتة والخلق والرزق والقبض والبسط والمغفرة و العقوبة كلّها بيده، ثمّ اعتقد بأنّ النبیّ صلی الله عليه و آله و سلم و أوصياءه الكرام عليهم السلام «عِبادٌ مُكْرَمُونَ* لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَولِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ» (الأنبياء/ ۲۶- ۲۷) فعظّمهم و خضع لهم، تجليلًا لشأنهم و تعظيماً لمقامهم، لم يخرج بذلك عن حدّالإيمان، ولم يعبد غير اللَّه. ولقد علم كلّ مسلم أنّ رسول اللَّه صلی الله عليه و آله و سلم كان يقبّل الحجر الأسود، و يستلمه بيده إجلالًا لشأنه و تعظيماًلأمره. «۱» الاسماء الثلاث، ص: ۷۷

السؤال الرابع

دواعی العبادة للَّه سبحانه

اشارة

دواعی العبادة للَّه سبحانه العبادة فعل اختياری للإنسان لابدّ لصدوره من الإنسان من داعٍ وباعثٍ فما هو الداعی الصحيح لها؟ الجواب: العبادة فعل اختياری للإنسان لابدّ من وجود داعٍ إليه و يمكن أن يكون الباعث أحد الأُمور الثلاثة التالية:

۱ و ۲- الطمع فی إنعامه و الخوف من عقابه

۱ و ۲- الطمع فی إنعامه و الخوف من عقابه وهذا هو الداعی العام فی غالب الناس وقد أُشير إليهما فی مجموعة منالآيات: قال سبحانه: «تَتَجافی جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوفاً وَطَمعاً» (السجدة/ ۱۶) وقال عزّمن قائل: «وَادْعُوهُ خَوفاً وَطَمعاً إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنينَ» (الأعراف/ ۵۶). وقال عزّمن قائل: «أُولئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلی رَبِّهِمُ الْوَسِيلة أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَ يَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَ يَخافُونَ عَذابَهُ إِنَّ عَذابَ رَبِّكَ كانَ مَحْذُوراً» (الإسراء/ ۵۷). ومع هذه النصوص الرائعة الصريحة فی تجويز عبادة اللَّه بهذين الداعيين، نری أنّ بعض المتكلّمين يرفضون هذا النوع من الداعی، و يُصرّون علی لزوم خلوص العبادة من أیّ داعٍ نفسانی من غير فرق بين الطمع فی رحمته، أو الخوف من ناره و يبطلون العبادة إذا كانت ناشئة عن هذين المبدئين. لا شكّ أنّ العبادة لأجل كمال المعبود وجماله من أفضل العبادات، و لكنّها الاسماء الثلاث، ص: ۷۸ غاية لا يصل إليها إلّا من ارتاض فی ميدان العبادة حتی ينسی نفسه ولا يری إلّامعبوده، و أين تلك الأُمنية من متناول أغلبية الناس الذين تهمهم أنفسهم لاغير، و إن أطاعوه فلأجل الخوف. وإليك حديثين رائعين عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام: قال أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ قوماً عبدوا اللَّه رغبة فتلك عبادة التجار، و إنّ قوماً عبدوا اللَّه رهبة فتلك عبادة العبيد، و إنّ قوماً عبدوا اللَّه شكراً فتلك عبادة الأحرار. «۱» وقال الإمام الصادق عليه السلام: العبادة ثلاثة، قوم عبدوا اللَّه عزّو جلّ خوفاً فتلك عبادة العبيد، وقوم عبدوا اللَّه تبارك و تعالی طلب الثواب فتلك عبادة الأُجراء، و قوم عبدوا اللَّه عزّ وجلّ حبّاً له فتلك عبادة الأحرار، وهی أفضل العبادة. «۲»

۳- كونه سبحانه أهلًا للعبادة

۳- كونه سبحانه أهلًا للعبادة أن يعبد اللَّه بما أنّه أهل لأن يُعبد، لكونه جامعاً لصفات الكمال و الجمال، و هذا النوع من الداعى يختص بالمخلصين من عباده الّذين لا- يرون لأنفسهم إنّية، و لا لذواتهم أمام خالقهم شخصية، إندكت أنفسهم فى ذات اللَّه فلا ينظرون إلى شىء إلّا و يرون اللَّه قبله و معه و بعده، فهم المخلَصون الّذين لا يطمع الشيطان فى إغوائهم قال سبحانه حاكياً عن إبليس: «وَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعينَ* إلّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» (الحجر/ ۱۹- ۴۰) قال سيد الموحدين على عليه السلام: «ما عبدتك خوفاً من نارك، ولا طمعاً فى جنتك و لكن وجدتك أهلًا للعبادة فعبدتُك. «۳» الاسماء الثلاث، ص: ۷۹

خاتمة المطاف

الفوضى فى التطبيق بين الإمام و المأموم

الفوضى فى التطبيق بين الإمام و المأموم لقد ترك الإهمال فى تفسير العبادة تفسيراً منطقياً، فوضى كبيرة فى مقام التطبيق بين الإمام و المأموم فنرى أنّ إمام الحنابلة أحمد بن حنبل (۱۶۴- ۲۴۱ ه) صدر عن فطرة سليمة فى تفسير العبادة، وأفتى بجواز مسِّ منبر النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم والتبرّك به و بقبره و تقبيلهما عند ما سأله ولده عبد اللَّه بن أحمد، و قال: سألته عن الرجل يمسُّ منبرَ النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم و يتبرّك بمسِّه، و يُقَبّله، ويفعل بالقبر مثل ذلك، يريد بذلك التقرّب إلى اللَّه عزّ وجلّ؟ فقال: «لا بأس بذلك». «۱» هذه هى فتوى الإمام- الذى يفتخر بمنهجه أحمد بن تيمية، وبعده محمّد بن عبد الوهاب- و لم ير بأساً بذلك، لما عرفت من أنّ العبادة ليست مجرّد الخضوع، فلا يكون مجرّد التوجّه إلى الأجسام و الجمادات عبادة، بل هى عبارة عن الخضوع نحو الشىء، باعتبار أنّه إله أو ربّ، أو بيده مصير الخاضع فى عاجله و آجله، وأمّا مسّ المنبر أو القبر و تقبيلهما لغاية التكريم و التعظيم لنبىّ التوحيد، فلا يوصف بالعبادة و لايتجاوز التبرّك به فى المقام عن تبرّك يعقوب بقميص ابنه يوسف، و لم يخطر بخلد أحد من المسلمين إلى اليوم الذى جاء فيه ابن تيمية بالبدع الجديدة، أنّها عبادة لصاحب القميص و المنبر و القبر أو لنفس تلك الأشياء. الاسماء الثلاث، ص: ۸۰ و لمّا كانت فتوى الإمام ثقيلة على محقّق الكتاب، أو من علق عليه لأنّها تتناقض مع ما عليه الوهابية و تبطل أحلام ابن تيمية، و من لفَّ لفَّه، حاول ذلك الكاتب أن يوفّق بين جواب الإمام و ما عليه الوهابية فى العصر الحاضر، فقال: «أمّا مسّ منبر النبىّ فقد أثبت الإمام ابن تيمية فى الجواب الباهر (ص ۴۱) فعله عن ابن عمر دون غيره من الصحابة، روى أبوبكر بن أبى شيبة فى المصنف (۴/ ۱۲۱) عن زيد بن الحباب قال: حدّثنى أبو مودود قال: حدّثنى يزيد بن عبد الملك بن قسيط قال: رأيت نفراً من أصحاب النبىّ إذا خلا لهم المسجد قاموا إلى زمانة المنبر القرعاء فمسحوها، ودعوا قال: و رأيت يزيد يفعل ذلك. وهذا لما كان منبره الذى لامس جسمه الشريف، أمّا الآن بعد ما تغيّر لايقال بمشروعية مسحه تبركاً به». ويلاحظ على هذا الكلام: بعد وجود التناقض بين ما نقل عن ابن تيمية من تخصيص المسّ بمنبر النبىّ بابن عمر، و ما نقله عن المصنف لابن أبى شيبة من مسح نفر من أصحاب النبىّ زمانة المنبر: أوّلًا: لو كان جواز المسّ مختصّاً بالمنبر الذى لامسه جسم النبى الشريف دون ما لم يلامسه كان على الإمام المفتى أن يذكر القيدَ، ولا يُطلق كلامَه، حتى ولو افترضنا أنّ المنبر الموجود فى المسجد النبوى فى عصره كان نفسَ المنبر الذى لامسَه جسمُ النبىّ الأكرم، و هذا لا يغيب عن ذهن المفتى، إذ لو كان تقبيل أحد المنبرين نفس التوحيد، و تقبيل المنبر الآخر عينَ الشرك، لما جاز للمفتى أن يُغفل التقسيم و التصنيف. وثانياً: أنّ ما يفسده هذا التحليل أكثر ممّا يصلحه، وذلك لأنّ معناه أنّ لجسمه الشريف تأثيراً على المنبر و من تبرّك به، و هذا يناقض التوحيد الربوبى من أنّه لا مؤثّر فى الكون إلّااللَّه سبحانه، فكيف يعترف الوهابى بأنّ لجسمه الاسماء الثلاث، ص: ۸۱ الشريف فى الجسم الجامد تأثيراً و أنّه يجوز للمسلمين أن يتبرّكوا به عبر القرون. ثمّ إنّ المعلّق استثنى مسح قبر النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم والتبرك به، ومنعهما و قال فى وجهه: «وأمّا جواز مسّ قبر النبىّ و التبرّك به فهذا

القول غريب جدّاً لم أر أحداً نقله عن الإمام، وقال ابن تيمية في الجواب الباهر لزوار المقابر (ص ٣١): اتّفق الأئمّة على أنّه لا يمسّ قبر النبيّ و لا يقبله، وهذا كلّه محافظة على التوحيد، فإنّ من أُصول الشرك باللّه اتّخاذ القبور مساجد». «١» لكن يلاحظ عليه: كيف يقول: لم أجد أحداً نقله عن الإمام، أو ليس ولده أبو عبد اللّه راويةَ أبيه و وعاء علمه و هو يروى هذه الفتوى و ثقة عند الحنابلة. وأمّا التفريق بين مسّ المنبر والقبر بجعل الأوّل نفس التوحيد، و الثانى أساس الشرك، فمن غرائب الأُمور، لأنّ الأمرين يشتركان فى التوجّه إلى غير اللّه سبحانه، فلو كان هذا محور الشرك، فالموضوعان سيّان، و إن فرّق بينهما بأنّ الماسّ، ينتفع بالأوّل دون الثانى لعدم مسّ جسده بالثانى فلازمه كون الأوّل نافعاً والثانى أمراً باطلًا دون أن يكون شركاً على أنّ تجويز الأوّل يرجع إلى القول بأنّ لبدنه تأثيراً فيما يقصد لأجله التبرّك و هو عين الشرك عند القوم فما هذا التناقض فى المنهج يا ترى. و لو رجع المحقّق إلى الصحاح و المسانيد وكتب السيرة والتاريخ، لوقف على أنّ التبرّك بالقبر و مسّه، كان أمراً رائجاً بين المسلمين فى عصر الصحابة و التابعين، و لأجل إيقاف القارئ على صحّة ما نقول نذكر نموذجين من ذلك: ١- إنّ فاطمة الزهراء عليها السلام- سيدة نساء العالمين بنت رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم- حضرت عند قبر أبيها و أخذت قبضة من تراب القبر تشمّه و تبكى و تقول: ما ذا على من شمّ تربة أحمد ألّايشمّ مدى الزمان غوالياً الاسماء الثلاث، ص: ٨٢ صُبَّتْ علىَّ مصائب لو أنّها صُبَّتْ على الأيّام صِرنَ لياليا «١» إنّ هذا التصرّف من السيدة الزهراء المعصومة عليها السلام يدل على جواز التبرّك بقبر رسول اللّه و تربته الطاهرة. ٢- إنّ بلالًا- مؤذّن رسول اللّه- أقام فى الشام فى عهد عمر بن الخطاب فرأى فى منامه النبى صلى الله عليه و آله و سلم و هو يقول: «ما هذه الجفوة يا بلال؟ أما آنَ لك أن تزورنى يا بلال؟». فانتبه حزيناًوَجِلًا خائفاً، فركب راحلته و قصد المدينة فأتى قبر النبىّ صلى الله عليه و آله و سلم فجعل يبكى عنده و يمرغ وجهه عليه، فأقبل الحسن و الحسين عليهما السَّلام فجعل يضمّهما و يقبّلهما ... إلى آخر الخبر. «٢» والحقّ انّ الإختلاف بين السلف الصالح، و الخلف!! غير مختص بهذا المورد بل هناك موارد كان السلف يراها نفس التوحيد، و يراها الوهابيون عين الشرك و إن كنت فى شكّ فلاحظ ما يلى: ١- قال ابن حبّان: «فى شأن الإمام علىّ بن موسى الرضا عليهما السَّلام: «قد زرته مراراً، و ماحلّت بى شدّة فى وقت مقامى بطوس فزرت قبر على بن موسى الرضا صلوات اللّه على جدّه و عليه، و دعوت اللّه ازالتها عنى إلّا استجيب و زالت عنى تلك الشدة، و هذا شىء جرّبته مراراً فوجدته كذلك. «٣» ٢- نقل ابن حجر العسقلانى عن الحاكم النيسابورى أنّه قال: «سمعت أبا بكر محمد بن المؤمل بن الحسن بن عيسى يقول: خرجنا مع إمام أهل الحديث أبى بكر بن خزيمة، وعديله أبى على الثقفى مع جماعة من مشايخنا وهم إذ ذاك الاسماء الثلاث، ص: ٨٣ متوافرون إلى زيارة قبر على بن موسى الرضا عليهما السَّلام بطوس قال: فرأيت من تعظيمه يعنى ابن خزيمة لتلك البقعة تواضعه لها و تضرعه عندها ما تحيرنا». «١» ٣- وقال أحمد بن يحيى ألونشريسى المتوفى بفاس عام ٩١۴ فى كتابه القيم: «المعيار المعرب» سئل سيدى قاسم العقبانى عمّن جرت عادته بزيارة قبر الصالحين فيدعو هناك و يتوسل بالنبىّ عليه السلام وبغيره من الأنبياء صلوات اللّه على جميعهم، و يتوسل بالأولياء والصالحين و يتوسل بفضل ذلك الولى الّذى يكون عند قبره على التعيين، فهل يسوغ له هذا و يتوسل إلى اللّه فى حوائجه بالولى على التعيين؟ وهل يجوز التوسل بغير نبيّنا أم لا؟ فأجاب يجوز التوسل إلى مولانا العظيم الكريم بأحبائه من النبيين و الصديقين والشهداء والصالحين. وقد توسل عمر بالعباس رضى اللّه عنهما، و كان ذلك بمشهد عظيم من الصحابة والتابعين، و قَبِلَ مولانا وسيلتهم و قضى حاجتهم و سقاهم. ومازال هذا يتكرر فى الّذين يُقتدى بهم فلا ينكرونه، وما زالت تظهر العجائب فى هذه التوسلات بهؤلاء السادات نفعنا اللّه بهم و أفاض علينا من بركاتهم. و ورد فى بعض الأخبار انّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و سلم علّم بعض الناس الدعاء فقال فى أوّله قل: اللّهمّ انّى أُقسم عليك بنبيّك محمّد نبىّ الرحمة. فقال الإمام الأوحد عزّ الدين بن عبد السّلام: هذا الخبر إن صحّ يحتمل أن يكون مقصوراً على رسول اللّه صلى الله عليه و آله و سلم لانّه سيّد ولد آدم، ولا يُقسم على اللّه تعالى بغيره من الأنبياء والملائكة والأولياء، لانّهم ليسوا فى درجته، وأن يكون هذا إنّما خصّ به نبيّنا على علوّ درجته و مرتبته انتهى. «٢» ترى انّ السلف الصالح يتلقى هذه الأُمور، بفطرتهم السليمة أُموراً مشروعة، غيرمخالفة للتوحيد، بينما الوهابيين يدّعون انّ هذه الأُمور، تنافى التوحيد و تقارن الاسماء الثلاث، ص: ٨۴

الشرک، من دون أن يقيموا دليلًا على مخالفتها للتوحيد، إلّا الاعتماد على أقوال ابن تيمية و آرائه مكان الاعتماد على الكتاب والسنّة و سيرة السلف الصالح، فهم مقلده أقوال الرجال، و قدسيطرت على عقولهم، مكان استنطاق الذكر الحكيم والسنة النبوية.

غيرى جنى وأنا المعاقب فيكم

غيرى جنى وأنا المعاقب فيكم أنّ موقف الكاتب أبى الأعلى المودودى من الوهابية موقف الدعم والتأييد و قد صب نزعاته فى كتابه «المصطلحات الأربعة» فقد ألف ذلک الكتاب لغاية دعم المبادئ الوهابية تحت غطاء تفسير المصطلحات الأربعة و مع ذلک كلّه فقد صدرت منه عن «لاوعى» كلمة حق لو كان سائراً على ضوئها لاصاب الحقيقة قال: «و صفوة القول أنّ التصور الذى لأجله يدعو الإنسان الإله و يستغيثه و يتضرع إليه هو لا جرم تصور كونه مالكاً للسلطة المهيمنة على قوانين الطبيعية و للقوى الخارجة عن دائرة نفوذ قوانين الطبيعة». هذا كلامه و هو تعبير عن عقائد الوثنيين الذين لايصدرون فى توسلاتهم و استغاثاتهم إلّا عن هذا المبدء و أين ذلک من توسل المسلمين الذى يتوسلون بالنبى و آله، لأجل أنّهم عباد صالحون «لا يعصون اللّه فى ما أمرهم و هم بأمره يعملون» فالحافز على التوسل والاستغاثة ليس إلّاذلک لا انّهم أصحاب السلطة على قوانين الطبيعة مع الاعتراف بانّهم عباد لا يملكون لأنفسهم موتاً ولا حياة ولا نشوراً.

تصور خاطئ

اشارة

تصور خاطئ: انّ الكاتب مع أنّه نطق بالحقّ و الحقّ ينطق به المنصف والعنود، أراد اضفاء الشرک على التوسلات الدارجة بين المسلمين فذكر انّ السبب لها ليس إلّااعتقاد المتوسل أنّ للنبى مثلًا نوعاً من أنواع السلطة على نظام هذا العالم الاسماء الثلاث، ص: ۸۵ وكذلک من يخاف أحداً يرى انّ سخطه يجرّ عليه الضرر و مرضاته تجلب له المنفعة فلا يكون مصدر اعتقاده ذلک و عمله إلّاما يكون فى ذهنه من تصوّر أنّ له نوعاً من السلطة على هذا الكون فلا يبعثه عليه إلّااعتقاده فيه انّ له شركاً فى ناحية من نواحى السلطة الأُلوهية. «۱» أنّ ما ذكره من مبدأ التوسل و انّه الاعتقاد بأنّ للمتوسل به نوعاً من السلطة على هذا الكون، إنّما ينطبق على توسل المشركين بأصنامهم و أوثانهم فقد كانو معتقدين بمالكيتها لبعض الشؤون الإلهية و لا أقلّ سلطنتها على الغفران والشفاعة النافذة و أين ذلک من توسل المسلمين بأحباء اللّه بما انّهم عباده الصالحون لو دَعوا لاجيبوا بتفضل منه سبحانه لا الزاماً و ايجابا- والدليل على ذلک انّه سبحانه دعى فى غير واحدة من الآيات إلى التوسل بالنّبى فقال سبحانه: «وَ لَو انّهم إذْ ظَلَموا أنفُسَهم جاؤُکَ فَاسْتغفَروا اللّهَ وَ اسْتَغفَرَ لَهُمُ الرّسُول لَوَجِدوا اللّهَ تَواباً رَحِيماً» (النساء/ ۶۴) حتى انّه سبحانه ذمّ المنافقين لأجل اعراضهم عن النبى و عدم طلبهم استغفاره قال سبحانه: «وإذا قِيل لَهُمْ تَعالَوا يَسْتَغفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللّه لَووا رُؤسهم وَ رأيتَهُمْ يَصُدّونَ و هُم مُسْتكبِرون» (المنافقون/ ۵). و من يتوسل من المسلمين بعد رحيل نبيهم الأكرم فإنّما يتوسل بنفس ذلک الملاک الموجود فى زمن حياته لا بملاک انّه مسيطر على العالم، و اختصاص الآية- على زعمهم- بحياة النبىّ لا يضر بالاستدلال، لانّ الهدف هو انّ الداعى للتوسل فى كلتا الفترتين أمر و احد سواء اختصت الآية بفترة الحياة أم لا. انّ الكاتب المودودى أخذ البرىء بجرم المعتدى فنسب عقيدة الوثنيين إلى المسلمين و جعل الدعوتين من باب واحد و صادرتين من منشأ فارد و ليس هذا إلّا قضاءً بالباطل و لا تزر وازرة وزر أُخرى. الاسماء الثلاث، ص: ۸۶

حصيلة البحث

حصيلة البحث: إنّ الآيات الواردة حول الاستعانة على صنفين: الاسماء الثلاث، ص: ۸۹ الصنف الأوّل: يحصر الاستعانة فى اللّه فقط و

يعتبره الناصر والمعين الوحيد دون سواه. والصنف الثاني: يدعونا إلى سلسلة من الأمور المعيّنة (غير اللّه) و يعتبرها ناصرة و معينة، إلى جانب اللّه. أقول: اتّضح من البيان السابق وجه الجمع بين هذين النوعين من الآيات، و تبيّن أنّه لا تعارض بين الصنفين مطلقاً، إلّا أنّ فريقاًنجدهم يتمسّكون بالصنف الأوّل من الآيات فيخطّئون أىّ نوع من الاستعانة بغير اللّه، ثم يضطرّون إلى إخراج (الاستعانة بالقدرة الإنسانية و الأسباب المادية) من عموم تلك الآيات الحاصرة للاستعانة باللّه بنحو التخصيص، بمعنى أنّهم يقولون: إنّ الاستعانة لا تجوز إلّاباللّه فى الموارد التى أذن اللّه بها، وأجاز أن يستعان فيها بغيره، فتكون الاستعانة بالقدرة الإنسانية والعوامل الطبيعية– مع أنّها استعانة بغير اللّه– جائزة و مشروعة على وجه التخصيص. و لكن هذا ممّا لايرتضيه الموحّد. فى حين أنّ هدف الآيات هو غير هذا تماماً، فإنّ مجموع الآيات يدعو إلى أمر واحد و هو: عدم جواز الاستعانة بغير اللّه مطلقاً، وأنّ الاستعانة بالعوامل الأُخرى يجب أن تكون بنحو لا يتنافى مع حصر الاستعانة فى اللّه بل تكون بحيث تعدّ استعانة باللّه لا استعانة بغيره. وبتعبير آخر: إنّ الآيات تريد أن تقول بأنّ المعين و الناصر الوحيد والذى يستمدّ منه كلّ معين و ناصر، قدرته و تأثيره، ليس إلّااللّه سبحانه، و لكنّه– مع ذلك– أقام هذا الكون على سلسلة من الأسباب و العلل التى تعمل بقدرته و أمر باستمداد الفرع من الأصل، و لذلك تكون الاستعانة به كالاستعانة باللّه، ذلك لأنّ الاستعانة بالفرع استعانة بالأصل. و إليك فيما يلى إشارة إلى بعض الآيات من الصنفين: الاسماء الثلاث، ص: ۹۰ «وَ مَا النَّصْرُ إِلّا مِنْ عِنْدِ اللّهِ الْعَزِيزِ الْحَكيم» (آل عمران/ ۱۲۶). «إيّاكَ نَعْبُدُ وَإيّاكَ نَسْتَعينُ» (الحمد/ ۵). «وَ مَا النَّصْرُ إلّامِنْ عِنْدِ اللّهِ إنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكيمٌ» (الأنفال/ ۱۰). هذه الآيات نماذج من الصنف الأوّل و إليك فيما يأتى نماذج من النصف الآخر الذى يدعونا إلى الاستعانة بغير اللّه من العوامل والأسباب. «وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ» (البقرة/ ۴۵). «وَتَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوى» (المائدة/ ۲). «ما مَكَّنِّى فِيهِ رَبِّى خَيْرٌ فَأَعينُونِى بِقُوَّةٍ» (الكهف/ ۹۵). «وَ إِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِى الدِّين فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ» (الأنفال/ ۷۲). و مفتاح حلّ التعارض بين هذين الصنفين من الآيات هو ما ذكرناه وملخّصه: إنّ فى الكون مؤثراً تاماً، و مستقلًا واحداً، غير معتمد على غيره لا فى وجوده و لا فى فعله و هو اللّه سبحانه: وأمّا العوامل الأُخر فجميعها مفتقرة– فى وجودها وفعلها– إليه و هى تؤدى ما تؤدى بإذنه و مشيئته و قدرته، ولو لم يعط سبحانه تلك العوامل ما أعطاها من القدرة و لم تجر مشيئته على الاستعانة بها لما، كانت لها أيّة قدرة على شىء. فالمعين الحقيقى فى كلّ المراحل– على هذا النحو تماماً– هو اللّه فلا يمكن الاستعانة بأحد باعتباره معيناًمستقلًا. و لهذه الجهة حصر هنا الاستعانة فى اللّه وحده، و لكن هذا لا يمنع بتاتاً من الاستعانة بغير اللّه باعتباره غير مستقلّ (أى باعتباره معيناً بالاعتماد على القدرة الإلهية) و معلوم أنّ استعانة– كهذه– لا تنافى حصر الاستعانة فى اللّه سبحانه لسببين: الاسماء الثلاث، ص: ۹۱ أوّلًا: لأنّ الاستعانة المخصوصة باللّه هى غير الاستعانة بالعوامل الأُخرى، فالاستعانة المخصوصة باللّه هى: (ما تكون باعتقاد أنّه قادر على إعانتنا بالذات، و بدون الاعتماد على غيره، فى حين أنّ الاستعانة بغير اللّه سبحانه على نحو آخر، أى مع الاعتقاد بأنّ المستعان قادر على الإعانة مستنداً على القدرة الإلهية، لا بالذات، و بنحو الاستقلال، فإذا كانت الاستعانة– على النحو الأوّل– خاصّة باللّه تعالى فإنّ ذلك لا يدل على أنّ الاستعانة بصورتها الثانية مخصوصة به أيضاً. ثانياً: إنّ استعانة– كهذه– غير منفكّة عن الاستعانة باللّه بل هى عين الاستعانة به تعالى، و ليس فى نظر الموحّد (الذى يرى أنّ الكون كلّه مستند إليه و الكلّ قائم به) مناص من هذا. وأخيراً نذكّر القارئ الكريم بأنّ مؤلّف المنار حيث إنّه لم يتصوّر للاستعانة بالأرواح إلّاصورة واحدة لذلك اعتبرها ملازمة للشرك فقال: «ومن هنا تعلمون: إنّ الذين يستعينون بأصحاب الأضرحة و القبور على قضاء حوائجهم و تيسير أُمورهم و شفاء أمراضهم ونماء حرثهم و زرعهم، وهلاك أعدائهم وغير ذلك من المصالح هم عن صراط التوحيد ناكبون، و عن ذكر اللّه معرضون». «۱» يلاحظ عليه: بأنّ الاستعانة بغير اللّه (كالاستعانة بالعوامل الطبيعية) على صورتين: إحداهما عين التوحيد، و الأُخرى موجبة للشرك، إحداهما مذكّرة باللّه، و الأُخرى مبعدة عن اللّه. إنّ حدّ التوحيد والشرك ليس هو كون الأسباب ظاهرية أو غير ظاهرية و إنّما هو استقلال المعين وعدم استقلاله، و بعبارة أُخرى المقياس، هو الغنى الاسماء الثلاث، ص: ۹۲ والفقر، و الأصالة وعدم الأصالة. إنّ الاستعانة بالعوامل غير المستقلّة المستندة إلى اللّه، التى لا تعمل و لاتؤثر إلّابإذنه تعالى غير موجبة للغفلة عن اللّه، بل هى خير موجّه إلى اللّه، ومذكّربه،

إذ معناها: انقطاع كلّ الأسباب وانتهاء كلّ العلل إليه. و مع هذا كيف يقول صاحب المنار: «أولئك عن ذكر اللّه معرضون» و لو كان هذا النوع من الاستعانة موجباً لنسيان اللّه والغفلة عنه للزم أن تكون الاستعانة بالأسباب المادية الطبيعية هى أيضاً موجبة للغفلة عنه. على أنّ الأعجب من ذلك رأى شيخ الأزهر الشيخ محمود شلتوت الذى نقل- فى هذا المجال- نصّ كلمات عبده دون زيادة و نقصان، و ختم المسألة بذلك، وأخذ بالحصر فى «إِيّاكَ نَسْتَعين» غافلًا عن حقيقة الآية و عن الآيات الأُخرى المتعرّضة لمسألة الاستعانة. «۱»

إجابة على سؤال

إجابة على سؤال إذا كانت الاستعانة بالغير على النحو الذى بيّناه جائزة فهى تستلزم نداء أولياء اللّه و الاستغاثة بهم فى الشدائد و المكاره، وهى غير جائزة و ذلك لأنّ نداء غير اللّه فى المصائب و الحوائج تشريك الغير مع اللّه، يقول سبحانه: «وَ أَنَّ الْمَساجِدَ للَّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً» (الجن/ ۱۸) و يقول تعالى: «وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَ لا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ» (الأعراف/ ۱۹۷) و يقول عزّمن قائل: «وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ما يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ» (فاطر/ ۱۳). إلى غير ذلك من الآيات التى تخص الدعاء باللّه و لاتسيغ دعوة غيره. الاسماء الثلاث، ص: ۹۳ و قد طرح هذا السؤال الشيخ الصنعانى حيث قال: وقد سمّى اللّه الدعاء عبادة بقوله: «أُدْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُم إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِى» (غافر/ ۶۰) فمن هتف باسم نبيّ أو صالح بشىء فقد دعا النبى و الصالح، و الدعاء عبادة بل مخّها فقد عبد غير اللّه و صار مشركاً. «۱»

الجواب

الجواب: إنّ النقطة الحاسمة فى الموضوع تكمن فى تفسير الدعاء وهل أنّ كلّ دعاء عبادة و النسبة بينهما هى التساوى؟ حتى يصح لنا أن نقول كلّ دعاء عبادة، وكلّ عبادة دعاء، أو أنّ الدعاء أعمّ من العبادة و أنّ قسماً من الدعاء عبادة و قسماًمنه ليس كذلك؟ و الكتاب العزيز يوافق الثانى لا الأوّل، وإليك التوضيح: لقد استعمل القرآن لفظ الدعاء فى مواضع عديدة ولا يصحّ وضع لفظ العبادة مكانه، يقول سبحانه حاكياً عن نوح: «رَبِّ إِنِّى دَعَوتُ قَوْمِى لَيْلًا وَ نَهاراً» (نوح/ ۵) وقال سبحانه حاكياً عن لسان إبليس فى خطابه للمذنبين يوم القيامة: «وَ ما كانَ لِى عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلّاأَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِى» (إبراهيم/ ۲۲) إلى غيرهما من الآيات التى ورد فيها لفظ الدعاء، أفيصح القول بأنّ نوحاً دعا قومه أى عبدهم، أو أنّ الشيطان دعا المذنبين أى عبدهم؟ كلّ ذلك يحفزنا إلى أن نقف فى تفسير الدعاء وقفة تمعّن حتى نميّز الدعاء الذى هو عبادة عمّا ليس كذلك. والإمعان فيما تقدّم فى تفسير العبادة يميِّز بين القسمين فلو كان الداعى و المستعين بالغير معتقداً بأُلوهية المستعان ولو أُلوهية صغيرة كان دعاؤه عبادة و لأجل ذلك كان دعاء عبدة الأصنام عبادة لاعتقادهم بأُلوهيتها، قال سبحانه: «فَما أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الّتى يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ» الاسماء الثلاث، ص: ۹۴ (هود/ ۱۰۱). و ما ورد من الآيات فى السؤال كلّها من هذا القبيل فانّها وردت فى حقّ المشركين القائلين بأُلوهية أصنامهم و أوثانهم باعتقاد استقلالهم فى التصرف والشفاعة و تفويض الأُمور إليهم و لو فى بعض الشؤون. ففى هذا المجال يعود كلّ دعاء عبادة، و يفسر الدعاء فى الآيات الماضية والتالية بالعبادة، قال تعالى: «إِنَّ الّذينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبادٌ أَمْثالُكُمْ» (الأعراف/ ۱۹۴). «قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلا تَحْوِيلًا* أُولئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ» (الإسراء/ ۵۶- ۵۷). «وَ لا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ما لايَنْفَعُكَ وَ لا يَضُرُّكَ» (يونس/ ۱۰۶). «إِنْ تَدْعُوهُمْ لا يَسْمَعُوا دُعاءَكُمْ» (فاطر/ ۱۴). و ما ورد فى الأثر من أنّ الدعاء مُخّ العبادة، أُريد منه دعاء اللّه أو دعاء الآلهة لا مطلق الدعاء و إن كان المدعوّ غير إله لا حقيقة أو اعتقاداً. وفى روايات أئمّة أهل البيت إلماع إلى ذلك، يقول الإمام زين العابدين فى ضمن دعائه: «... فسمّيت دعاءك عبادة و تركه استكباراً و توعّدت على تركه دخول جهنّم داخرين» «۱» و هو يشير فى كلامه هذا إلى قوله سبحانه: «وَ قالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الّذينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ

عِبادَتی سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ» (غافر ۶۰) هذا هو الدعاء المساوى للعبادة و هناک قسم آخر منه لا صلة بينه و بين العبادة و هو فيما إذا دعا شخصاًبما أنّه إنسان وعبد من عباد اللَّه غير أنّه قادر على إنجاز طلبه بإقدار منه تعالى و إذن منه، فليس مثل هذه الدعوة عبادة بل سنّة من السنن الإلهية فى الكون، هذا هو ذو القرنين يواجه قوماً مضطهدين يطلبون منه أن الاسماء الثلاث، ص: ۹۵ يجعل بينهم و بين يأجوج و مأجوج سداً فعند ذلک يخاطبهم ذو القرنين بقوله: «ما مَكَّنِّى فِيهِ رَبِّى خَيْرٌ فَأَعِينُونى بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً» (الكهف/ ۹۵) وها هو الذى كان من شيعة موسى يستغيث به، يقول سبحانه: «فَاسْتَغاثَهُ الَّذى مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذى مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسى فَقَضى عَلَيْهِ» (القصص/ ۱۵) و هذا هو النبىّ الأكرم صلى الله عليه و آله و سلم يدعو قومه للذبّ عن الإسلام فى غزوة أُحد و قد تولّوا عنه، قال سبحانه: «إِذْتُصْعِدُونَ وَ لا تَلْوُونَ عَلى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِى أُخراكُمْ» (آل عمران/ ۱۵۳) فهذا النوع من الدعاء قامت عليه الحياة البشرية، فليس هو عبادة و إنّما هو توسل بالأسباب، فإن كان السبب قادراً على إنجاز المطلوب كان الدعاء أمراً عقلائياًو إلّا يكون لغواً وعبثاً. ثمّ إنّ القائلين بأنّ دعاء الصالحين عبادة، عند مواجهتهم لهذا القسم من الآيات و ما تقتضيه الحياة الاجتماعية، يتشبثون بكلّ طحلب حتى ينجيهم من الغرق و يقولون إنّ هذه الآيات تعود إلى الأحياء و لا صلة لها بدعاء الأموات، فكون القسم الأوّل جائزاً و أنّه غير عبادة؛ لا يلازم جواز القسم الثانى و كونه غير عبادة. ولكن عزب عن هؤلاء إنّ الحياة و الموت ليسا حدين للتوحيد و الشرک و لا ملاكين لهما، بل هما حدّان لكون الدعاء مفيداًأو لا، و بتعبير آخر ملاكان للجدوائية و عدمها. فلو كان الصالح المدعو غير قادر لأجل موته مثلًا تكون الدعوة أمراً غير مفيد لا عبادة له، و من الغريب أن يكون طلب شىء من الحىّ نفس التوحيد و من الميت نفس الشرک. كلّ ذلک يوقفنا على أنّ القوم لم يدرسوا ملاكات التوحيد و الشرک بل لم يدرسوا الآيات الواردة فى النهى عن دعاء غيره، فأخذوا بحرفية الآيات من دون تدبّر مع أنّه سبحانه يقول: «كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْکَ مُبارَکٌ لِيَدَّبَّرُوا آياتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الاسماء الثلاث، ص: ۹۶ الأَلْباب» (ص ۲۹). ثمّ إنّ الكلام فى أنّ دعاء الصالحين بعد انتقالهم إلى رحمة اللَّه مفيد أو لا، يتطلب مجالًا آخراً و سوف نستوفى الكلام عنه فى رسالة خاصة حول وجود الصلة بين الحياتين: المادّية و البرزخيّة بإذن منه سبحانه. جعفر السبحانى تحريراً فى ۲۷ صفر المظفر ۱۴۱۶ ه

تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱). قالَ الإمامُ علىّ ُبنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷). مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافىّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَعَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم. مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة... الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت – عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة

هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و... - مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدة، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَى. - من الأنشطة الواسعة للمركز: الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و... د) إبداع الموقع الانترنتى" القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة و) الإطلاق و الدَّعم العلميّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴) ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و... ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان" ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة "تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة) رقم التسجيل: ۲۳۷۳ الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ الموقع: www.ghaemiyeh.com البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱) الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱) ملاحَظة هامّة: الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِى الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ التوفيق.